Istituto Gramsci Emilia-Romagna

La morale comunista

Sandro Bellassai

Pubblico e privato nella rappresentazione del PCI (1947-1956)

Prefazione di
Aldo Agosti

Carocci

Sandro Bellassai

La morale comunista

Pubblico e privato nella rappresentazione del PCI (1947-1956)

Prefazione di Aldo Agosti

Carocci editore

Indice

Prefazione
di *Aldo Agosti*

Non si può certo dire che la storia del Partito comunista italiano – ora che da ormai quasi dieci anni il soggetto stesso che ne è stato protagonista ha voluto, anche con l'atto simbolico del cambiamento del nome, consegnarla definitivamente al passato – abbia cessato di costituire materia di discussione anche incandescente nel dibattito culturale italiano. Ma è impossibile sfuggire alla sensazione che persista, e anzi per certi aspetti si vada approfondendo, uno sconcertante divario tra il livello del dibattito per così dire "corrente" e il percorso della ricerca storica professionale. Un esempio particolarmente evidente di questa sfasatura si è avuto in tempi recentissimi con il clamore suscitato dalla pubblicazione in Inghilterra del famoso archivio Mitrokhin, e con il vorace consumo che i mass media hanno fatto delle poche e non particolarmente significative notizie che filtravano da questo a proposito della presunta "rete" tessuta dai servizi segreti sovietici in Italia. Si stenta a riconoscere un rapporto fra questo mondo oscuro di trame, sistemi occulti di finanziamento, episodi di malaffare giornalistico, casi individuali di avventurismo politico, e la complessa realtà storica, culturale, sociale di cui è intessuta la vicenda del Partito comunista italiano, quale ci viene restituita con pazienza e sistematicità dalle ricerche che si continuano a produrre ad opera dei corsi di dottorato di ricerca, degli Istituti storici della Resistenza, della vasta galassia di studiosi anche non professionali che se ne occupano. Anche solo in termini di accrescimento per così dire "quantitativo" delle conoscenze storiche sul PCI il contributo che viene da queste ricerche è incontestabilmente superiore a quello fornito dalle periodiche rivelazioni che tengono banco sulle prime pagine e sui supplementi culturali dei quotidiani o nelle

sedi più frequentate dei talk show televisivi, in cui della storia del comunismo italiano sono ingigantiti e ipostatizzati aspetti non certo inesistenti ma tutto sommato secondari.

Certo, forse occorre rassegnarsi al fatto che nell'uso politico della storia – il quale è sempre esistito – si è manifestata una novità rilevante, che è stata messa bene in evidenza da Giovanni Levi: «È cambiata la relazione tra storia e lettori, perché la comunicazione attraverso i libri ha perso il quasi monopolio che aveva conquistato progressivamente con la diffusione della carta stampata [...]. Oggi le cose sono cambiate: altre fonti di informazione, con caratteri diversi, giocano una parte importante, rivaleggiando con i libri e – progressivamente – costringendo la storiografia stessa a modificare i suoi modi di affrontare un senso comune storiografico che si è trasformato radicalmente» [1]. È una notazione apparentemente ovvia ma importante, che integra l'osservazione formulata nel 1995 da uno degli storici più sensibili a questo tipo di discorso, Nicola Gallerano, purtroppo immaturamente scomparso: «La storia viene usata soprattutto come strumento della battaglia politica quotidiana: ma è un dialogo tutto interno al ceto politico. La storia non appare [...] un campo di costruzioni di grandi narrazioni coerenti e ideologiche o almeno di costruzioni di senso. È piuttosto un bacino di pesca di esempi più o meno casuali utili alla polemica dell'ultima ora. L'obiettivo perseguito non è più un popolo da educare ma un'audience da raggiungere, per mezzo della storia ma non solo, come spettacolo della politica» [2]. Se a questo si aggiunge che con ogni probabilità stiamo oggi attraversando una di quelle fasi che lo stesso Gallerano anni prima indicava come caratterizzate da «nuovi conformismi opposti o simmetrici a quelli passati, che si presentano tuttavia nella veste di rovesciamenti radicali e finte iconoclastie» e che «è in periodi come questi che la storia ostenta la sua "utilità", e il controllo del passato sembra saldarsi senza mediazioni alla battaglia politica del presente» [3], possiamo spiegarci più facilmente perché il divario di cui si accennava all'inizio sia tanto profondo e stridente. Diventa difficile districarsi nel groviglio tra le ragioni del dibattito storiografico e quelle legate alle urgenze delle scadenze politiche: e non aiuta a farlo l'atteggiamento quasi sempre difensivo e l'eccesso di autoflagellazione che sembrano caratterizzare il maggiore partito della sinistra.

L'intento spesso dichiarato e in sé lodevole di lasciare che ad approfondire gli aspetti più controversi della storia della "lunga guerra fredda" siano gli storici si accompagna regolarmente all'abbandono alla destra del terreno dell'"uso pubblico della storia". Eppure la storiografia del PCI non si è rinchiusa in se stessa, non si è abbandonata – anche se tentazioni di questo genere a volte affiorano – alle riposanti certezze della "diversità" del proprio oggetto dagli altri partiti comunisti. Dopo aver acquisito alla metà degli anni Sessanta un vero e proprio statuto scientifico, essa è passata nel trentennio successivo attraverso fasi diverse, segnate almeno in parte da ricorsi ciclici [4]. Per oltre un decennio, fino alla fine degli anni Settanta, essa si è occupata soprattutto di ripercorrere e porre in discussione, spesso in forma di polemica o di giustificazione retrospettiva, le scelte strategiche del gruppo dirigente comunista, la cosiddetta "linea" del Partito. Poi, come riflesso di un complessivo appannamento dell'interesse per la storia dei partiti politici in generale e del PCI in particolare, si sono avuti i primi significativi segnali di un rinnovamento di prospettive e di interessi: al centro della ricerca ha cominciato a essere posto più che in passato il problema del rapporto tra partito e società, tra storia del partito e storia dello spazio sociale, politico e culturale in cui il partito si era venuto muovendo. Specialmente negli anni Ottanta, sulla base di una reazione antideologica all'identificazione tra movimento e classe, cominciò a verificarsi, sollecitata da esempi soprattutto francesi e inglesi, «una sorta di diaspora verso la storia sociale che aprì in ordine sparso alcuni nuovi cantieri di ricerca, accomunati da un rifiuto delle vecchie etichette ("la storia del movimento operaio e socialista") e anzi fondati in gran parte sull'applicazione di metodologie mutuate da altri ambiti disciplinari» [5]. In questo clima culturale rinnovato lo sviluppo delle conoscenze sul Partito comunista come parte ed attore della società italiana conobbe senza dubbio un certo rallentamento, anche se ne uscì arricchito lo spettro delle metodologie di ricerca.

A determinare una nuova e consistente inversione di tendenza fu decisivo il terremoto che portò al crollo dei sistemi di "socialismo reale": vi concorsero, insieme a ovvie motivazioni politiche, le novità rilevanti che, dopo anni di stallo, si verificavano nel campo delle fonti. Un primo forte impulso alla

ripresa della ricerca fu dato dalla decisione del PCI, presa nel 1988, di aprire i suoi archivi (almeno limitatamente ai verbali delle direzioni e dei comitati centrali) anche per il periodo successivo al 1944. Poco dopo la fine del monopolio di fatto del Partito comunista sovietico sulla gestione degli archivi del Comintern e la liberalizzazione, sia pure ancora molto parziale e controllata dall'alto, dell'accesso al loro contenuto aprì prospettive nuove di grande portata per la storia dei partiti comunisti.

Data la natura prevalentemente "istituzionale" di queste fonti, peraltro, l'effetto di quella che con una certa enfasi si è a volte definita la rivoluzione archivistica dei primi anni Novanta è stato, comprensibilmente, quello di focalizzare di nuovo l'attenzione degli studiosi sui dibattiti e sull'evoluzione della linea politica e delle dinamiche degli organi dirigenti, sia che venisse esplorato il versante del dibattito politico interno al PCI, sia che fosse privilegiato il tema dei suoi legami internazionali [6]. Se si accetta la chiave interpretativa assai utile del fenomeno comunista elaborata da una scuola di studi radicata soprattutto in Francia, e cresciuta sotto l'influenza di una grande storica e politologa, Annie Kriegel, si può dire, schematizzando ma non troppo, che la dimensione "teleologica", quella riguardante più da vicino il progetto ideologico comunista e dunque anche l'appartenenza all'organizzazione e al movimento internazionali che vi si richiamano e ne traggono giustificazione, ha teso in un primo momento a prendere il sopravvento sulla dimensione "societaria", vale a dire attinente al rapporto con la società e il paese d'origine, con le sue tradizioni istituzionali, con la sua cultura politica [7].

Perciò, senza nulla togliere al valore di molte di queste ricerche, era difficile non condividere il richiamo, quasi ovvio ma per qualche anno spesso disatteso, che Adriano Ballone lanciava in un'acuta rassegna del 1994, esortando a cercare «le ragioni del radicamento comunista in Italia non [...] nell'ideologia, ma dentro il rapporto con la società» [8].

Segnali importanti di attenzione per questa dimensione per la verità continuavano a manifestarsi: dapprima in modo intermittente [9], poi in modo più sistematico, con il libro di Marcello Flores e Nicola Gallerano [10], che non solo avviava una riconsiderazione complessiva della storia del PCI dentro la storia

della società italiana ma, relegando sullo sfondo i riferimenti ideologici, spostava l'attenzione sull'interazione tra livello politico, modello organizzativo e consenso popolare. Il punto di approdo più maturo di questo rinnovamento di prospettive si può vedere nell'ambizioso progetto di continuazione ma anche di sviluppo della grande opera di Paolo Spriano: già il volume di Renzo Martinelli, dedicato all'analisi del "partito nuovo" dalla Liberazione al 18 aprile [11], senza rinnegare affatto il terreno della storia politica caro all'iniziatore della serie einaudiana, la intende in un'accezione più ampia, in cui ha più spazio una caratterizzazione storico-antropologica del PCI, del suo apparato, ma anche della base dei suoi militanti; più compiutamente e con grande ricchezza di articolazione tematica e interdisciplinare in questa direzione si muove anche il volume successivo, dello stesso Martinelli e di Giovanni Gozzini, che si spinge fino al 1956 [12]. Non sarebbe quindi azzardato affermare che un maggiore equilibrio si è ristabilito fra dimensione "teleologica" e dimensione "societaria" nell'approccio alla storia del fenomeno comunista italiano: se non fosse poi che il modo in cui questa storia è percepita dall'opinione pubblica e anche dal lettore medio "colto" continua a essere forgiato in grandissima parte dal suo "uso pubblico" e dal consumo pervasivo della notizia ad effetto ad opera dei mass media, e che questo uso pubblico – per le ragioni spiegate più sopra – preferisce di gran lunga alla dimensione sociale e culturale della storia politica la spettacolarizzazione, per non dire la strumentalizzazione, di suoi segmenti particolari. Avviene così che proprio il libro di Martinelli e Gozzini abbia avuto un'eco abbastanza limitata di critica persino sulle riviste specializzate di storia contemporanea, per non parlare delle terze pagine dei giornali o delle rubriche radiofoniche e televisive, mentre il ponderoso volume di Valerio Riva sul sempiterno tema dell'"oro di Mosca" [13] – in verità assai povero di novità significative – è stato a lungo ai primi posti delle classifiche delle vendite per la saggistica.

Eppure è sempre più necessario comprendere e spiegare, al di fuori degli schematismi ideologici che pure sono duri a morire, quale è stato il rapporto del PCI con la società italiana e il suo sviluppo, da dove proveniva e di che tipo era il consenso che lo ha sorretto, a quali esigenze sociali rispondeva, come e perché si sia lentamente eroso, ma anche che immagi-

nario collettivo abbia formato, che memoria abbia sedimentato. Fortunatamente la generazione più giovane degli storici sembra intenzionata a percorrere questa strada con pazienza e senza lasciarsi troppo distrarre dal clamore delle ricorrenti polemiche che tengono banco nei media. Il libro di Sandro Bellassai rappresenta da questo punto di vista un contributo veramente nuovo e importante.

Bellassai si è avventurato con grande coraggio su un terreno che resta tra i più inesplorati anche nella crescente produzione sulla storia socio-culturale del Partito comunista italiano: il terreno della "moralità", intesa nell'accezione, a cui esplicitamente si richiama, che le ha dato Claudio Pavone per designare «il territorio sul quale si incontrano e si scontrano la politica e la morale, rinviando alla storia come possibile misura comune» [14]. Si può affermare con sicurezza che questo tema così complesso e affascinante era stato finora appena sfiorato dalla storiografia (penso soprattutto ad alcune pagine acute che vi aveva dedicato nel 1991 Giuseppe Carlo Marino nel suo *Autoritratto del PCI staliniano*). Semmai era toccato soprattutto alla memorialistica portarlo alla ribalta, ma anche in questo caso sempre con parsimonia e – fatte pure qui le debite eccezioni – solo nella stagione in cui questa aveva cessato di essere ristretta ai quadri dirigenti e aveva cominciato a presentare toni e caratteristiche diverse da quelle prevalenti negli anni Settanta: lasciando meno spazio alla vena celebrativa e pedagogica (o a quella, che era il suo rovescio, polemica e recriminatoria), e prestando invece più attenzione ai dati della vita sociale e quotidiana in cui maturavano le vicende intellettuali e collettive. Qualche sprazzo di luce sul tema del rapporto tra "pubblico" e "privato" nel vissuto comunista era pure venuto da ricerche di storia locale capaci di utilizzare anche le nuove e valide suggestioni che, al di là degli aspetti effimeri propri di una "moda", derivavano dall'affermarsi della storia orale. Ma forse – almeno fino a quando nel 1995 l'innovativa ricerca di Giovanni De Luna sulle donne processate dal Tribunale speciale fascista non aveva affrontato di petto l'argomento, con ricchezza di argomentazioni e pluralità di approcci disciplinari – gli input più stimolanti e intriganti provenivano da un genere non particolarmente diffuso in Italia, che si colloca al confine tra il territorio della memorialistica e quello della narrativa: come non ricor-

dare, fra i non molti esempi, il bellissimo *Gioco dei regni* di Clara Sereni, o il sofferto libro di Ermanno Rea, *Mistero napoletano*, ma prima ancora – seppure su un altro piano – un romanzo oggi immeritatamente dimenticato come *Il comunista* di Guido Morselli? La tensione tra "essere" comunisti (o comuniste) "in carne ed ossa" in un determinato contesto sociale, culturale e familiare e il "dover essere" modelli di virtù civica e messaggeri di un'idea di riscatto e di emancipazione universale trovava così la sua rappresentazione soprattutto nello scavo della psicologia individuale del militante, lacerato a volte anche inconsapevolmente da opposte pulsioni, mentre la dimensione collettiva e i suoi ingranaggi organizzativi, spesso appiattiti nel grigiore di una routine burocratica e spersonalizzata, facevano soprattutto da sfondo e da contrappunto al quotidiano susseguirsi di sacrifici, di rinunce, di tormenti interiori e persino di tragedie in cui si consumava il conflitto tra "sfera privata" e "sfera pubblica".

Non credo di sbagliare affermando che tra le fonti di ispirazione che hanno sorretto Bellassai nella sua fatica vi siano state anche le fonti letterarie: ma uno dei meriti principali del suo lavoro è quello di ricostruire con grande finezza proprio il contesto che queste riducevano a puro sfondo, partendo dall'ipotesi chiaramente esplicitata che non sia comprensibile, in generale, il rapporto tra pubblico e privato quale si configura nella cultura politica comunista del decennio 1947-1956 se non si capisce fino in fondo la specifica relazione tra militante e partito che è propria di quella cultura, e che si caratterizza come totalizzante, dal punto di vista dei militanti, e pedagogica, dal punto di vista del partito. Per raggiungere il suo obiettivo l'autore si è mosso su una pluralità di piani: fotografando nella sua autorappresentazione e pazientemente scomponendolo nei suoi aspetti più particolari, attraverso una rigorosa e attenta ricognizione di una grande varietà di fonti (archivi di sezioni e di scuole di partito e soprattutto un'enorme massa di stampa, sia propriamente di partito, sia di organizzazioni parallele come l'UDI o l'Associazione Pionieri), che riesce a disciplinare e ordinare grazie a un'approfondita conoscenza non solo della bibliografia sulla storia del PCI, ma anche di una nutrita serie di studi di carattere antropologico e sociologico. Si può dire che in qualche modo egli abbia raccolto, a vent'anni di distanza, la

sfida lanciata agli storici dalla sociologia politica, che aveva trovato espressione in uno studio giustamente rimasto classico nel suo genere: l'inchiesta del 1979 sulla base del PCI di Marzio Barbagli e Pierluigi Corbetta. Le domande che questi si ponevano a proposito della linea politica del partito negli anni Settanta costituivano a ben vedere uno straordinario catalogo di piste per la ricerca storica, che erano rimaste fino ad allora in gran parte inesplorate:

cosa vi è – si chiedevano i due autori – dietro l'immagine che i grandi partiti di massa ci presentano quotidianamente di se stessi, dietro le risoluzioni dei congressi, i comunicati delle direzioni, gli articoli di fondo dei leader sui loro giornali? Quale mondo nasconde il linguaggio "esoterico" dei loro atti ufficiali? Cosa pensano, temono, sperano, come si muovono e si comportano coloro che si identificano con questi partiti? Come interpretano e vivono questi milioni di uomini la linea del partito, la sua tattica e la sua strategia? E come reagisce questo mondo quando la linea cambia? [...] Il gruppo dirigente ha interpretato i bisogni, le preoccupazioni, le aspettative della base, ha tradotto in un sistema completo e coerente di analisi e di proposte un complesso di idee, di umori, di stati d'animo presenti fra gli iscritti? O per lo meno: è stata accettata questa nuova linea dalla base? Da tutti e in eguale misura? O meglio riesce la nuova linea a integrare e sintetizzare esigenze e domande di strati così diversi (come quelli che compongono il partito) per età e ceto sociale, e dunque per formazione e esperienza politica, tradizioni culturali, interessi materiali? [15]

Il compito di rispondere all'insieme di queste domande – anche per un periodo cronologico limitato – è evidentemente al di sopra delle forze di un singolo studioso. Ma si può affermare a ragione veduta che Bellassai riesce – per il decennio 1947-56 – non solo ad approfondire l'argomento particolare e poco studiato che dà il sottotitolo al suo lavoro, ma, per suo tramite, ad illuminare una gamma amplissima di aspetti che innervano la vita quotidiana di un grande partito di massa. Ci spiega infatti molto bene l'autore, riprendendo la citazione da una di quelle fonti minori – in questo caso la "piccola posta" di "Noi donne" – che sorreggono robustamente l'impianto del suo lavoro, e che confermano la validità dell'assioma secondo il quale spesso non c'è niente di più inedito della fonte edita, che

per il PCI degli anni Quaranta-Cinquanta «tutta la nostra vita è politica, ogni gesto, ogni parola è politica [...] la "concezione politica" implica quella morale, quella sociale, ed è insomma, la nostra stessa vita» [16]. La centralità dell'aspetto pedagogico nei confronti della società civile, che con accenti diversi già era stata richiamata come tratto essenziale dell'azione comunista da Giovanni De Luna e Angelo Ventrone [17] viene analizzata così in tutte le sue numerosissime e spesso anche contraddittorie sfaccettature. Ne risultano messe a fuoco due realtà distinte ma non parallele, che anzi tendono continuamente a sovrapporsi: quella del mondo comunista che in qualche modo si vive e si rappresenta come una controsocietà, ma anche quella dei canali di interazione e di reciproca influenza fra questo mondo e quello esterno.

A far risaltare l'originalità e la complessità dell'operazione che il PCI togliattiano mise in atto – a volte anche inconsapevolmente – per districarsi in questo groviglio giova forse il confronto con l'esperienza tentata dal Partito comunista tedesco negli anni di Weimar, che è stata di recente ripensata e ristudiata in modo profondamente innovativo da Klaus Mallmann. L'autopercezione di sé come "avanguardia", che fu fortissima nella KPD, la spinse a portare una rigorosa sfida alla *Nischengesellschaft*, cioè alla autoreferenzialità di una "società protetta" che il partito aveva in parte ereditato e assimilato dalla tradizione socialdemocratica, grazie alla quale pure aveva inizialmente una consistenza e un radicamento di massa unici in Europa; a mettere cioè in discussione, per usare le parole di Mallmann, «la prassi dell'ancoraggio subculturale ai vincoli ambientali sedimentati» per affermare al suo posto come unica, assoluta autorità quella del partito; «a negare autonomia a tutte le istanze di rete sociale, a degradarle al rango di funzioni di servizio del partito, a regolamentare tutti i contatti esterni dei membri». Questa sfida generò però una "dialettica autodistruttiva": «Quanto più il comunismo si sviluppava da movimento diffuso in partito, cioè [...] si "bolscevizzava", tanto più scalzava con ciò il proprio terreno sociale. Ciò che doveva assicurare la forza combattiva del partito, distruggeva così tendenzialmente le radici dalle quali era scaturito» [18].

Il PCI togliattiano percorse invece una strada completamente diversa: scelse, come sottolinea Bellassai, di assumere in ge-

nerale un ruolo di mediatore: «Tra fascismo e democrazia, tra lotta armata e centralismo democratico, tra Nord e Sud, tra città e campagna, tra uomini e donne, tra l'Italia rurale e quella del "boom" e persino, in un certo senso, tra "Strapaese" e Hollywood». Nota anzi l'autore che la questione centrale per il PCI diviene proprio quella di «"governare" questo rapporto di osmosi con il contesto; tenendo sempre ben ferma, ovviamente, la bussola del rafforzamento strutturale-organizzativo del "partito nuovo" e allo stesso tempo accettando [...] la sfida di misurarsi con linguaggi, culture e gerarchie di valori "altri" dalla tradizione comunista più ortodossa» [19].

Colpisce a questo riguardo, perché attraversa come un leitmotiv l'intero volume, il peso opprimente che esercita in questo contesto la cultura della guerra fredda: un peso che si fa sentire in più direzioni. Da una parte, i codici morali e comportamentali che il PCI si sforza di trasmettere – che indiscutibilmente rimandano a un messaggio di arricchimento culturale, di solidarietà, di progresso in direzione di un rapporto più paritario fra i generi – sono come compressi in una duplice morsa: quella della raffigurazione totalmente idealizzata del modello in cui la "società nuova" si presume già realizzata e funzionante, quello sovietico, e per contro la demonizzazione perfino caricaturale della realtà capitalistica, in cui tutti i valori "positivi" a cui il PCI aspira sono visti per definizione come negati o stravolti. Dall'altra parte, proprio perché la cultura del PCI non è una cultura chiusa, e il suo rifiuto dell'isolamento in cui lo si vorrebbe costringere è pervicace e costante, si rendono spesso necessarie concessioni e cedimenti alla morale dominante nella chiusa società italiana di allora, e quindi a certi tratti di anti-modernismo, di perbenismo, di familismo, di pruderie sessuofobica: tratti che, del resto, non possono non esser radicati nella stessa base sociale del partito.

Eppure, anche attraverso questa duplice deformazione, filtrano indicazioni non univoche, in qualche modo capaci di riflettere e talvolta di anticipare il mutamento del costume indotto dall'accelerata trasformazione della società nazionale. L'indagine di Bellassai mostra quanto le cose siano complesse, variegate, contraddittorie, e anche quanto cambino nel tempo, oltre che – ma meno forse di quanto ci si potrebbe aspettare – in rapporto alle diverse realtà regionali. Consapevole dell'insi-

dia che si annida in fonti che tendono soprattutto a rappresentare il partito e il suo legame con la società quale dovrebbe essere, e non quale è veramente in realtà, l'autore non ha ceduto però alla tentazione opposta della lettura di queste fonti in chiave esclusivamente dissacrante, intesa a enfatizzare il contrasto a volte stridente fra il "linguaggio esoterico" degli enunciati programmatici di cui parlano Barbagli e Corbetta e una ben più contraddittoria realtà quotidiana. Ha messo sì in rilievo con acutezza e a volte con garbata ironia certi vistosi scarti fra la morale pubblica comunista e la quotidianità del vissuto, ma lo ha fatto con la *pietas* che si conviene a chi racconta la storia di persone vive, di percorsi sofferti, e anche di organismi che non sono solo entità burocratiche ma a loro volta collettivi di uomini e di donne. Lo ha fatto, soprattutto, tenendo presente un principio che resta una chiave decisiva per la comprensione della storia del Partito comunista italiano: e cioè che «la "politica" è un processo di trasformazione di sé non meno che del mondo. Una dimensione, in definitiva, dove non solo si lotta ogni giorno per costruire il socialismo (ovvero, in un'ottica classista, la *libertà*), ma si comincia già – qui e ora – a essere più liberi grazie alla lotta stessa» [20].

Note

1. G. Levi, *Il passato remoto. Sull'uso politico della storia*, di prossima pubblicazione sulla rivista "Nuvole".
2. N. Gallerano, *Le verità della storia. Scritti sull'uso pubblico del passato*, Manifestolibri, Roma 1999, p. 54 (1ª ed. 1995).
3. Ivi, p. 254 (1988).
4. Riprendo qui con alcune modifiche considerazioni contenute nella Prefazione a M. Renosio, *Tra mito sovietico e riformismo. Identità, storia e organizzazione dei comunisti astigiani (1921-1975)*, Edizioni del gruppo Abele, Torino 1999.
5. G. Gozzini, *Lavoro e classe. Le tendenze della storiografia*, in "Passato e Presente", 1990, n. 24, p. 99.
6. Gli esempi sono abbastanza numerosi: in ordine di apparizione cronologica si possono citare P. Di Loreto, *Togliatti e la doppiezza. Il PCI tra democrazia e insurrezione*, Il Mulino, Bologna 1991; S. Galante, *L'autonomia possibile. Il PCI del dopoguerra tra politica estera e politica interna*, Ponte alle Grazie, Firenze 1991; R. Gualtieri, *Togliatti e la politica estera italiana. Dalla resistenza al trattato di pace 1943-1947*, Editori Riuniti, Roma 1995; E. Aga Rossi, V. Zaslavskij, *Togliatti e Stalin. Il PCI e la politica estera staliniana negli archivi di Mosca*, Il Mulino, Bologna 1997; S. Pons, *L'im-*

possibile egemonia. L'URSS, il PCI e le origini della guerra fredda (1943-1948), Carocci Editore, Roma 1999 (ma i saggi raccolti risalgono in alcuni casi a qualche anno fa). Anche il mio *Togliatti*, UTET, Torino 1996, per il suo taglio biografico, privilegia necessariamente gli aspetti del dibattito politico al vertice del gruppo dirigente e il tema del rapporto con l'Unione Sovietica.

7. Per una presentazione di questo approccio ai lettori italiani, cfr. da ultimo *Togliatti e il PCI: una storia con gli archivi*, in "Passato e Presente", 1997, n. 40, p. 20 (interventi di M. Battini, M. Lazar, E. Santarelli).

8. A. Ballone, *Storiografia e storia del PCI*, in "Passato e Presente", 1994, n. 33, p. 132.

9. Cfr. per esempio F. Anderlini, *Terra rossa. Comunismo ideale e socialdemocrazia reale. Il PCI in Emilia-Romagna*, Istituto Gramsci Emilia-Romagna, Bologna 1990; G. C. Marino, *Autoritratto del PCI staliniano 1946-1953*, Editori Riuniti, Roma 1991; G. Riccamboni, *L'identità esclusa. Comunisti in una subcultura bianca*, Liviana-Petrini, Padova-Torino 1992; e, di particolare interesse per il suo approccio comparato, M. Lazar, *Maisons rouges. Les Partis communiste français et italien de la Libération à nos jours*, Aubier, Paris 1992.

10. M. Flores, N. Gallerano, *Sul PCI. Un'interpretazione storica*, Il Mulino, Bologna 1992.

11. R. Martinelli, *Storia del Partito comunista italiano*, VI, *Il "Partito nuovo" dalla Liberazione al 18 aprile*, Einaudi, Torino 1995.

12. G. Gozzini, R. Martinelli, *Storia del Partito comunista italiano*, VII, *Dall'attentato a Togliatti all'VIII Congresso*, Einaudi, Torino 1998.

13. V. Riva, *Oro da Mosca. I finanziamenti sovietici al PCI dalla Rivoluzione d'Ottobre al crollo dell'URSS*, con la collaborazione di D. Bigazzi, Mondadori, Milano 1999.

14. C. Pavone, *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità della resistenza*, Bollati Boringhieri, Torino 1991, p. X.

15. M. Barbagli, P. Corbetta, *Una tattica e due strategie. Inchiesta sulla base del PCI*, in *Dentro il PCI*, Il Mulino, Bologna 1979, pp. 9-10. Il volume contiene anche un altro saggio importante, quello di S. Sechi, *L'austero fascino del centralismo democratico*, come il precedente comparso nello stesso anno sulla rivista "Il Mulino".

16. In questo volume, p. 47.

17. G. De Luna, *Partiti e società negli anni della ricostruzione*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, I, *La costruzione della democrazia*, Einaudi, Torino 1994; A. Ventrone, *La cittadinanza repubblicana. Forma-partito e identità nazionale alle origini della democrazia italiana (1943-1948)*, Il Mulino, Bologna 1996.

18. K. M. Mallmann, *Kommunisten in der Weimarer Republik. Sozialgeschichte einer revolutionaren Bewegung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1995, pp. 78-9.

19. In questo volume, p. 26.

20. In questo volume, p. 36.

Introduzione

L'asse interpretativo di fondo di questa ricerca è costituito da una lettura del rapporto fra sfera pubblica e sfera privata nella cultura politica comunista italiana degli anni Quaranta e Cinquanta. Date le caratteristiche specifiche di tale cultura, le questioni del "privato" risultano essere parte integrante della "politica" e costituiscono un vasto e variegato campo sul quale il partito come "intellettuale collettivo" può e deve esercitare una forte influenza normativa. Si viene così costruendo, a tutti gli effetti, un'ortodossia *morale* oltre che ideologica e politica in senso stretto. La legittimità di questo intervento – e persino la sua *necessità* – è fondata sulla natura specifica delle dinamiche culturali che attraversano il partito stesso come struttura organizzativa e regolano i suoi rapporti con l'esterno, con la società più ampia: esse, infatti, presentano un inconfondibile carattere *pedagogico*.

Anche alla luce di questi cenni molto sommari, tuttavia, appare comunque evidente che quello del rapporto tra pubblico e privato è sicuramente un ambito di analisi potenzialmente sterminato, nei termini in cui lo si è appena abbozzato: diventa quindi necessario selezionare al suo interno un campo tematico più ridotto e in una certa misura omogeneo. Le questioni attinenti alla sfera della famiglia e, più ampiamente, delle identità, delle relazioni e dei ruoli al suo interno (le quali saranno d'ora in poi, per brevità, richiamate come questioni dell'*ambito familiare*) definiscono un perimetro più ristretto all'interno del vastissimo territorio interpretativo del rapporto fra sfera pubblica e sfera privata. Tali questioni verranno essenzialmente indagate attraverso la lente della *rappresentazione* che di esse producono le fonti comuniste, come tra breve si specificherà

meglio a proposito di queste ultime. Nell'ottica di questa ricerca, dunque, l'ambito familiare, più circoscritto, "appartiene" al più ampio campo del rapporto fra pubblico e privato, e in esso si inscrive; in un certo senso, si potrebbe anzi dire (parafrasando una celebre espressione) che tale opzione interpretativa vuole costituire un tentativo di fare la storia di quel rapporto da un punto vista monografico.

I termini *morale* e *moralità* costituiscono le principali parole-chiave della ricerca. Li incontreremo più volte sulle stesse fonti comuniste del periodo, non di rado utilizzati come sinonimi. Una loro definizione rigorosa si presenta estremamente difficile, per la ricchezza semantica – ai limiti dell'ambivalenza – che caratterizza entrambi i vocaboli nell'uso corrente; una certa sfumatura (più che distinzione) di significato è forse rinvenibile nella maggiore attinenza del primo alla sfera ideale e dei principi, mentre il secondo pare contenere un riferimento più immediato ai comportamenti concreti e all'esperienza quotidiana. Nell'ambito di questa indagine, comunque, il termine *moralità* sarà da intendersi nella sua accezione più ampia: come complesso di valori, principi, atteggiamenti dei soggetti in relazione a un *ordine morale*, dunque a una *morale*, che è propria di una cultura – quella comunista, nella fattispecie. Assumere la "moralità" come campo specifico d'indagine non vuole quindi dire avere semplicemente a che fare con l'osservanza o la trasgressione dei "dieci comandamenti" del comunista ma, più ampiamente, orientare l'analisi verso quell'ambito tematico all'incrocio tra individuo e collettivo, tra pubblico e privato, tra «la politica e la morale» (secondo l'efficace definizione di Claudio Pavone)[1].

Sul piano più propriamente interpretativo, è del resto evidente che la cornice tematica che si è sopra delineata non può prescindere da certi "nodi" analitici relativi allo specifico "oggetto" storico, la cultura politica comunista, oltre che a un determinato contesto culturale e sociale più vasto. Si è già evocata, a tale proposito, l'attitudine pedagogica comunista come una delle tracce centrali della riflessione: è questa una traccia, aggiungiamo adesso, che nell'impostazione specifica di questa indagine conduce inevitabilmente di fronte a quello che è certamente uno degli "oggetti" centrali della cultura politica comunista: l'organizzazione (e, nel caso specifico, l'organizzazione del

"partito nuovo"). Se la chiave di lettura è quella della pedagogia comunista, dell'organizzazione del PCI degli anni Quaranta e Cinquanta interesseranno in particolare, in questa sede, le dinamiche culturali. Mentre è nota l'importanza quasi ossessiva della dimensione "strutturale" e quantitativa del "lavoro di partito" negli anni di Secchia, è d'altra parte possibile osservare come nel "partito di massa e di quadri" non solo non sia concepibile alcuna separatezza sostanziale fra la dinamica organizzativa in sé, quasi come "tecnica", e i *significati* politici e ideologici del lavoro di partito, ma sia anzi l'atto organizzativo stesso ad essere insieme quantitativamente e qualitativamente rilevante, ad essere dotato di spessore culturale (in senso antropologico) e dunque *necessariamente* pedagogico nei confronti dei militanti stessi come della "società civile" al di fuori del partito. Se la tensione pedagogica appare infatti inscindibile dalla dimensione organizzativa, e l'orizzonte strategico del partito nuovo sul piano organizzativo (la gramsciana «egemonia») comprende ogni piega della stessa "società civile", allora la vocazione pedagogica comunista si estenderà all'intero paesaggio sociale. Del resto, era stato proprio Gramsci a scrivere che «ogni rapporto di "egemonia" è necessariamente un rapporto pedagogico» [2].

Tra dimensione organizzativa e cultura politica esiste quindi una relazione "organica" e fondante. Il prodotto, per così dire, di tale relazione è la pedagogia comunista, la quale opera su due piani analiticamente distinti: nel rapporto fra militante e partito, da un lato, e in quello fra partito ed "esterno", dall'altro. Questi due ambiti relazionali, in definitiva, costituiscono le coordinate oggettive della ricerca; esse segnano a un tempo le possibilità e i limiti del progetto pedagogico comunista, rappresentando inoltre per il ricercatore un richiamo costante alla centralità del contesto storico specifico. Tra queste due dinamiche (interno/interno, interno/esterno), beninteso, non troveremo una netta contrapposizione, ma una vasta gamma di sfumature e ambivalenze: proprio a partire dal contesto sociale e culturale dell'Italia del dopoguerra, infatti, si riscontra una realtà della militanza variegata e composita, che nei tratti identitari, nei valori e nei modelli di comportamento può anche distinguersi poco o nulla dall'"esterno". Tale complessità e ambivalenza non è una sorta di scarto, un carattere marginale e peri-

ferico della politica: se non lo è innanzitutto per lo storico, come una ormai consistente letteratura sulla militanza comunista ha ampiamente mostrato, tanto meno lo è per gli stessi dirigenti comunisti a tutti i livelli, che su un tale "disordine" culturale provano continuamente, con comprensibile difficoltà, a calibrare di volta in volta l'azione organizzativa. Per tutto ciò, l'attitudine pedagogica comunista (che certo non nasce nell'Italia degli anni Quaranta) può essere qui interpretata anche come *volizione* di ordine strettamente legata – in un'ottica propriamente storiografica – al progetto strategico del «partito di massa e di quadri».

Dal punto di vista, per così dire, fenomenologico, la pedagogia comunista ha origine ed evolve attraverso una dialettica tra organizzazione e cultura, tra la "struttura" e un ordine morale (per non dire cosmologico) che è poi alla prima *intrinseco*. Ma non si tratta di una vocazione etica e "pedagogica" che scaturisca – per ontogenesi – in modo lineare e teleologico dall'ideologia; c'è un rapporto *fondante* interno-esterno, partito-società. La struttura organizzativa e le sue rilevanze culturali sono certamente "aperte" ed esposte al sociale, al contesto. Il PCI togliattiano, insomma, agisce come un grande mediatore (e sapendo benissimo, oltretutto, di esserlo): tra fascismo e democrazia, tra lotta armata e centralismo democratico, tra Nord e Sud, tra città e campagna, tra uomini e donne, tra l'Italia rurale e quella del "boom" e perfino, in un certo senso, tra "Strapaese" e Hollywood. In più occasioni pare quasi che la questione organizzativa centrale sia precisamente quella di "governare" questo rapporto di osmosi con il contesto; tenendo sempre ben ferma, ovviamente, la bussola del rafforzamento strutturale-organizzativo del "partito nuovo" e allo stesso tempo accettando, e forse non avrebbe potuto essere altrimenti, la sfida di misurarsi con linguaggi, culture e gerarchie di valori "altri" dalla tradizione e dalla dottrina comunista più ortodossa. La pedagogia comunista, in definitiva, è anche l'altra faccia – il contrappeso – del radicamento sociale del partito nuovo.

Il piano analitico dell'organizzazione, alla luce di queste sommarie considerazioni, si offre all'indagine come l'anello di congiunzione tra cultura politica e contesto politico e sociale, tra "partito nuovo" e società civile, costituendo così un terreno d'analisi ricco di rilevanze interpretative: quel terreno, pro-

priamente, sul quale osserviamo il dispiegarsi della *mobilitazione organizzativa* comunista, cioè di una strategia politica e culturale di apertura all'esterno attraverso il permanente iperattivismo dei militanti, nonché di proiezione egemonica verso un tessuto sociale composito, variegato, complesso per stratificazioni e sovrapposizioni di identità e codici culturali. È, nondimeno, un contesto segnato anche e soprattutto da un profondissimo scontro tra i due fronti. Non sarà forse inutile ribadire che si tratta spesso di uno scontro di classe, prima ancora che ideologico: e sul fronte avverso a quello delle sinistre, sia detto per inciso, il codice dell'anticomunismo agisce anche come una rassicurante manifestazione di continuità culturale per quei ceti medi «i quali non si capisce bene se abbiano abbandonato il fascismo o ne siano stati abbandonati», com'è stato molto efficacemente rilevato[3]. Particolarmente puntuali, quindi, appaiono le osservazioni che Enzo Collotti esprimeva a tale proposito qualche anno fa:

Solo dimenticando l'effetto dell'isolamento che si voleva creare nei confronti del partito comunista, con la scomunica o con crociate come quelle promosse da padre Lombardi, sarebbe possibile attribuire l'asprezza dello scontro ideologico e della competizione per l'affermazione di una egemonia che non voleva essere né meramente organizzativa né meramente politica unicamente a manifestazioni di settarismo o di chiusura ideologica. C'era, certo, in queste manifestazioni il segno di una tradizione, di un passato storico, di una formazione culturale; ma c'era anche l'esigenza reale di affermare la propria identità contestando alla radice l'origine del potere reale dell'avversario[4].

I bienni 1947-48 e 1955-56 sono stati individuati come estremi della periodizzazione qui adottata, in riferimento a una serie di eventi-spartiacque la cui importanza risalta sia sul piano dello scenario politico più ampio, sia su quello più strettamente organizzativo. È appena il caso di richiamarne qui i più importanti: rottura della coalizione antifascista, elezioni del 18 aprile, inizio della "guerra fredda", nascita del Cominform, Conferenza d'organizzazione di Firenze e VI Congresso del PCI, da una parte; Conferenza d'organizzazione di Roma, XX Congresso del PCUS, intervento sovietico in Ungheria, VIII Congresso del PCI, dall'altra. Tra questi due termini cronologici si inscrive anche (e non secondariamente, dato il taglio interpretativo specifico

della ricerca) la parabola di una determinata concezione della strategia organizzativa – nella quale è massima l'insistenza sui quadri e sulle scuole di partito –, non meno che dei rapporti fra partito e organizzazioni di massa.

I principali settori di fonti verso cui si è orientata la ricerca sono, da un lato, le pubblicazioni controllate più o meno direttamente dal partito, dall'altro, i documenti prodotti dall'organizzazione del PCI – e segnatamente quelli relativi ai quadri e alle scuole di partito – e da associazioni collaterali (in primo luogo, Unione donne italiane e Associazione pionieri d'Italia)[5]. La scelta di privilegiare tale materiale è direttamente collegata alle premesse sopra enunciate: si è voluto assegnare un ruolo centrale alla stampa e ai documenti attinenti ai quadri perché si è ipotizzato che queste fossero le coordinate principali, o almeno quelle più ricche di indicazioni per il ricercatore, della pedagogia comunista. Un marcato orientamento pedagogico, infatti, se appare scontato nel caso della formazione dei quadri, è d'altra parte fortemente presente anche nel campo dei periodici: l'analisi di tali fonti ha confermato sia l'ampiezza notevolissima dei temi e dei problemi su cui si stende l'ombrello normativo del partito, sia la profondità dell'impegno morale, oltre che materiale, richiesto a ciascun militante. Le rubriche della "piccola posta", in particolare, per la loro natura intrinsecamente didascalica si sono rivelate una vera e propria miniera di indicazioni anche, e soprattutto, sui temi più "privati". Tra storia dei gruppi dirigenti e ricerche sui militanti di base, insomma, quello della stampa si pone a buon diritto come un ulteriore – e nient'affatto "alternativo", beninteso – terreno di ricerca, ancorché, purtroppo, quasi del tutto inesplorato. Se anche a causa di quest'ultima circostanza non si è probabilmente rimasti immuni, in alcuni momenti, da una certa dose di provvisorietà e approssimazione, è qui impossibile non ribadire che il settore della stampa si è rivelato di insostituibile efficacia per una lettura della morale comunista.

La particolare natura di tali fonti complessive – la stampa e i documenti d'archivio – esige un'ulteriore precisazione. Si tratta, come appare subito evidente, di materiale tutto *interno* alla cultura comunista. È facile prevedere che fonti di tale natura non saranno in grado di illuminare adeguatamente ciò che, di questo pezzo di storia politica, sta *dietro* la dimensione della

"rappresentazione"; ma sappiamo pure – ed è la ragion d'essere di questo lavoro – che proprio il campo della rappresentazione, come dimensione in cui vivono i significati e le modalità specifiche che caratterizzano le azioni e i comportamenti dei soggetti, di quella storia politica può certamente essere considerato una componente importante. Naturalmente, per sua stessa natura tale dimensione può essere a un tempo ricca di opportunità interpretative ovvero, all'opposto, completamente fuorviante, a seconda dell'approccio utilizzato. È infatti da sottolineare, in primo luogo, il carattere *ambivalente* di tali fonti: da una parte esse – in quanto autorappresentazioni – rimandano a una dimensione "monumentale", fornendo informazioni sulla realtà fortemente "mediate"; dall'altra, schiudono talvolta degli spiragli attraverso i quali è possibile osservare una pluralità di situazioni anche molto distanti dalla dimensione monoliticamente normativa ed "ufficiale", o dalla retorica del "dover essere".

Anche considerando in particolare i documenti degli archivi, la situazione non è del resto molto diversa. I materiali dell'organizzazione sono certamente meno "monumentali" dei periodici, e tra le maglie del sistema di controllo dell'ortodossia troviamo (accanto a disquisizioni più o meno astratte sul "dover essere") persone in carne ed ossa con ciò che hanno detto, fatto, sostenuto: vale a dire, ovviamente, con *ciò che l'organizzazione comunista racconta* che essi abbiano detto, fatto ecc. La particolare cautela che tale tipo di fonte richiede solleva seri dubbi sulla possibilità di una esatta ricostruzione del "fatto": i verbali delle assemblee e riunioni a vario livello, ad esempio, dai quali spesso si può ricavare un'idea di quali potessero essere le opinioni e gli umori dei militanti su un dato argomento, sono tutt'altro che stenografici. Se in una riunione di una Commissione quadri di sezione si decide l'espulsione di un compagno il quale non si comportava, poniamo, da buon padre di famiglia (è un caso autentico, e simile a molti altri), nulla ci dice che costui si comportasse *realmente* come risulta dal verbale, mentre ci dice molto sull'utilizzo – motivato o pretestuoso, poco importa – di certi codici morali da parte di quella commissione. Il che è esattamente ciò che qui interessa. È pur vero che sul piano esclusivo della moralità, si può ancora aggiungere di sfuggita, un conflitto apparirebbe *comunque* – an-

che se altre fossero le fonti – interno alla dimensione della rappresentazione: un comportamento "deviante", ad esempio, non è un "fatto" più di quanto non lo sia una decisione disciplinare. La posta in gioco è qui sempre – a prescindere dalle molteplici conseguenze sul piano pratico, che è altro discorso – di natura simbolica, *morale*. La reale differenza tra il piano "monumentale" e quello dei comportamenti e valori diffusi, si può forse concludere, non è quindi tra astrattezza e concretezza, tra immaginario e no, ma tra *pedagogico* e no, tra *normativo* e no.

Tuttavia, sebbene in queste fonti l'aspetto pedagogico sia assolutamente centrale, pure accade di imbattersi talvolta in alcune indicazioni che sfuggono, per così dire, alla dimensione monumentale e autocelebrativa, aprendo quindi degli squarci su una realtà contraddittoria o addirittura conflittuale. Tutto ciò è in primo luogo il risultato dell'insistenza ossessiva sulla "critica e l'autocritica", e dell'enfasi inverosimile, da stakanovisti, sul miglioramento incessante del lavoro politico, in un clima da vera e propria gara a chi scova più "errori" – più situazioni critiche – e li denuncia pubblicamente (all'interno del partito, s'intende). Oltre ad essere presente nei documenti organizzativi, questo clima si riflette largamente anche sulla stampa, finendo per restituire una consistente quantità di informazioni, se vogliamo di "seconda mano" ma pur sempre significative, su avvenimenti, comportamenti, impostazioni in vario modo refrattari all'ortodossia. Pur dallo stesso osservatorio delle fonti "interne" è dunque possibile descrivere un paesaggio non del tutto lineare e conformista; ma anche ciò che definiamo come *normativo* è – peraltro – un insieme di elementi spesso ben lontano dall'essere monolitico. Sbaglieremmo a immaginare una ripetizione esatta e monotona di norme e modelli perfettamente spiccati: nella trasmissione dei messaggi si sperimenta infatti un'ampia varietà espressiva, di accenti – al limite, talvolta, della contraddittorietà –, senza la quale essi diventerebbero probabilmente irricevibili, certamente meno efficaci.

Sono considerazioni, queste, che sono servite a chi scrive per orientarsi all'interno della ricerca con la cautela di chi ha a che fare con un materiale ambivalente, complesso, talvolta contraddittorio e infido, e non certo per raggiungere delle certezze o trovare risposte conclusive. Una simile cautela, in secondo luogo, è resa oltremodo necessaria anche dal carattere – cui si

è già accennato – quasi sempre inedito delle cosiddette «fonti edite»[6], oltre che dalla circostanza di non poter certo giovarsi di una consolidata tradizione interpretativa che abbia assunto come centrali i temi specifici di questa ricerca. In altre circostanze, il campo delle fonti utilizzate avrebbe potuto essere molto più esteso e variegato, e forse la dimensione pedagogica e normativa della cultura comunista avrebbe costituito *uno* dei terreni dell'indagine. In questa sede, tuttavia, è pure sembrato di qualche interesse ed utilità un approccio alle fonti che si ponesse come orizzonte interpretativo specifico tale dimensione – tutta interna, dunque, alla "rappresentazione" –, e di conseguenza avesse come obiettivo euristico non tanto ciò che i soggetti *erano*, quanto ciò che essi *dicevano* di essere, ciò che *volevano* essere, che talvolta *dovevano* essere.

L'impostazione della struttura della ricerca ha mosso dall'ipotesi che non sia comprensibile, in generale, il rapporto tra pubblico e privato quale si configura nella cultura politica comunista di questi anni, se non si prende preliminarmente in considerazione la specifica relazione fra militante e partito che è propria di quella cultura. Tale relazione si caratterizza come *totalizzante*, dal punto di vista dei militanti, e *pedagogica*, dal punto di vista del partito: essa nasce e si forma intrinsecamente alla dimensione organizzativa, e di essa è certamente il prodotto culturale più rilevante ai fini di questa riflessione. È quello dell'organizzazione e delle sue dinamiche culturali, dunque, l'ambito tematico da cui il percorso di indagine prende l'avvio. A partire da tali considerazioni, il primo capitolo porrà al centro dell'analisi *due* soggetti (il militante, il partito) per articolare una riflessione *sulla relazione* che tra loro intercorre, e sulla figura che ne è "oggettivamente" il punto di sintesi, il quadro comunista. Nella parte più ampia e conclusiva del capitolo, in particolare, ci si concentrerà sulle strutture deputate alla formazione dei quadri, e dunque sull'evoluzione e su alcune questioni principali attinenti a tale importante – ma finora praticamente ignorato dalla storiografia – settore dell'organizzazione. In questa parte dedicata alle scuole e ai corsi di partito emergono con grande evidenza alcuni dei più importanti nodi interpretativi dell'indagine: il rapporto tra organizzazione e cultura politica, le forme della relazione tra il singolo e la collettività,

il carattere totalizzante della militanza comunista. In sintesi, come è stato osservato, «l'attività di formazione e di selezione dei dirigenti [...] ci consente di comprendere alcune più intime caratteristiche del PCI, in particolare la sua fondamentale funzione di partito "pedagogo"»[7].

Ho già accennato all'importanza della dimensione del contesto sociale e culturale più ampio ai fini di un'efficace analisi della moralità comunista. È questa una considerazione che orienta la riflessione attraverso tutti i temi dell'indagine: e però, anche alla luce della rilevanza complessiva che assume la lettura della moralità comunista come "sistema aperto", nel secondo capitolo ho inteso dedicare un'attenzione particolare alle interrelazioni tra cultura politica comunista e altre culture, in quanto sfere che contengono caratteri identitari e di appartenenza, valori e norme morali, modelli di comportamenti e "visioni del mondo". A questo proposito, tuttavia, una breve precisazione si rende necessaria. Senza dubbio, considerare la moralità comunista come un sistema aperto vuol dire anche sottolineare che la cultura di ogni comunista si compone di elementi generalmente diffusi, e quindi comuni al resto della società. In altri termini, nella vita quotidiana e nella sua "concezione del mondo" ogni militante, prima ancora di essere tale, è operaio, casalinga, contadino, impiegato e così via; è milanese, sardo, emiliano ovvero padre, figlio/a, moglie ecc.; è anticlericale acceso, cattolico praticante, ateo, analfabeta, laureato. Queste considerazioni di natura interpretativa, non certo inedite, avrebbero potuto produrre maggiori risultati se solo fossero stati praticabili, da un lato, una sistematica operazione comparativa tra cultura comunista e atteggiamenti diffusi nella società degli anni Quaranta e Cinquanta, dall'altro, un confronto ugualmente puntuale con altre culture politiche. Sotto questo aspetto, tuttavia, si deve ammettere che alcuni spunti interpretativi sono rimasti appena abbozzati. Nel merito, ho cercato di fornire qualche indicazione in più nei casi in cui erano disponibili singoli e sporadici elementi di comparazione (è il caso, ad esempio, delle prime indagini della Doxa, più volte citate); ma nel complesso, purtroppo, non è stato possibile prescindere dallo stato insoddisfacente della letteratura sulla società italiana negli anni Cinquanta. Tuttavia, il riferimento insistito e quasi esclusivo alla cultura comunista che il lettore incontrerà in queste pagine non

dovrebbe trarre in equivoco: pare ragionevole supporre, anche in mancanza di certezze storiografiche al riguardo, che nell'assumere determinati atteggiamenti riguardanti la moralità (e particolarmente quelli in cui si avverte uno scarto maggiore dal «dover essere», in primo luogo le relazioni fra i sessi) comunisti e comuniste si trovino, per così dire, in ottima compagnia.

La riflessione proseguirà quindi, nello stesso secondo capitolo, attraverso un esame delle rappresentazioni di alcuni temi "classici" del privato: l'immoralità, la famiglia e il "familismo"; il matrimonio, l'amore, il divorzio e la morale sessuale; la questione dei figli illegittimi. La rappresentazione comunista della famiglia, in particolare, tende a disegnare un equilibrio tra partito, famiglia e società civile che recupera una concezione del nucleo familiare come cardine dell'ordine morale e civile. Ma al contempo, ponendo l'accento sulla tradizionale solidarietà comunitaria e valorizzando la famiglia in quanto nucleo propulsivo della mobilitazione organizzativa, ne declina in senso *politico* le funzioni e, in un certo senso, inscrive entro un più ampio orizzonte collettivo il suo destino storico. Come in seguito si ripeterà con altre questioni, in questa parte dell'indagine emerge con prepotenza la funzione identitaria assegnata all'ideologia, che tenta – con molta fatica, e con esiti anche alquanto disordinati – di "ordinare" il reale attraverso una rappresentazione che per sua stessa natura non può non risultare ortodossa, pur trovandosi talvolta a utilizzare codici e modelli culturali di provenienza molto eterogenea. L'atteggiamento comunista nei confronti di alcuni processi di modernizzazione che in questi anni si rendono sempre più visibili, con particolare riferimento ai consumi, occuperà i paragrafi finali del capitolo: tale atteggiamento sarà inquadrato all'interno di una più profonda concezione del progresso e del futuro della società, ed evidenzierà gli sforzi di una difficilissima mediazione fra l'ortodossia ideologica e il fascino che esercita una "vita moderna" in gran parte collegata a modelli e valori d'oltreoceano. Uno degli esiti di tali tentativi sarà, come vedremo, la rappresentazione di una sorta di "consumismo senza capitalismo" sulla base dell'esempio sovietico.

Il terzo e il quarto capitolo sono dedicati alle rappresentazioni delle identità e relazioni di genere, sempre in riferimento – dovrebbe ormai essere superfluo ricordarlo – al rapporto fra

pubblico e privato e allo spazio familiare. In effetti, la scelta di trattare tali questioni in due capitoli separati "per sesso" è stata operata per motivi di opportunità, per così dire, redazionale: non certo, insomma, per una sottovalutazione della dimensione *relazionale* come dato fondante delle identità e dei modelli culturali maschili e femminili. E tale dimensione è particolarmente importante, direi, trattando di rappresentazioni: tra autorappresentazione di genere e rappresentazione dell'altro genere esiste evidentemente un nesso inscindibile. Idealmente, la soluzione trovata nel titolo dei due capitoli vorrebbe dar conto di tale necessità interpretativa "unitaria".

Il capitolo relativo ai ruoli maschili presenta delle particolarità interpretative che richiedono qualche cenno introduttivo specifico. Anche se non sono propriamente assenti, sulle fonti considerate, riferimenti al genere maschile *in quanto tale* (in quanto "una parte" e non "il tutto" dell'umanità), reperibili soprattutto sulla stampa femminile, tuttavia una consistente quantità di indicazioni sugli uomini come genere a sé (con caratteristiche specifiche) sono ricavabili solo attraverso un'operazione interpretativa che riesca a "smontare" la facciata di universalità che – consapevolmente o meno – tali indicazioni presentano. Siamo cioè di fronte a un'ambivalenza di significato che la categoria analitica del *genere* ha messo in luce già da tempo, ma che nella storiografia italiana non ha quasi mai trovato attenzione in riferimento al genere maschile. Alla luce di questa considerazione, ho ritenuto opportuno evidenziare come termini costanti di riferimento alcune importanti acquisizioni metodologiche della letteratura sulle mascolinità, nel tentativo di mostrare come temi analoghi a quelli che si incontreranno nel corso del capitolo siano stati affrontati dalla storiografia e dalle scienze sociali di altri paesi, nei quali la *men's history* procede già da decenni.

Se in nessuna parte della ricerca ho tralasciato, per quanto le fonti lo consentissero, di sottolineare gli aspetti significativi sul piano delle relazioni di genere che anche alcuni temi apparentemente "neutri" talvolta presentano, nel terzo e nel quarto capitolo tali aspetti sono stati assunti come oggetto centrale dell'analisi. In determinate occasioni, accade che l'organizzazione comunista come *struttura* ma anche come *cultura* si confronti direttamente con una disuguaglianza di potere tra uomini e

donne al proprio interno. Le risposte date a tale questione si differenziano grandemente, com'è comprensibile, secondo le specifiche articolazioni dell'organizzazione comunista: tra UDI e PCI, ad esempio, emerge talvolta una non casuale differenza di accenti – la quale cresce significativamente col passare degli anni – su determinate questioni. In generale, sulla partecipazione politica femminile la "linea" del partito è chiaramente e costantemente quella di un incoraggiamento senza esitazioni; su certi ambiti del potere maschile, tuttavia, numerose rappresentazioni univocamente riconfermano una configurazione patriarcale dei rapporti fra i sessi, e anzi forniscono ad essa una piena legittimazione "politica".

In tre diversi momenti, in particolare, tutto ciò appare fin troppo evidente: nel caso delle possibili trasformazioni nelle relazioni di genere che i processi di modernizzazione in questi anni fanno balenare, in primo luogo, e a proposito della "doppia morale" sessuale, in secondo luogo, dei quali si tratterà nel terzo capitolo; in quello della indiscussa sottomissione delle donne al marito, infine, sulla quale ci si soffermerà nel quarto. Riguardo all'ultima questione, si può osservare un atteggiamento decisamente contraddittorio (anche da parte delle comuniste: sono argomenti che compaiono praticamente solo su "Noi donne") rispetto alla tanto conclamata "donna nuova" impegnata in politica. Come i due precedenti, tale caso è probabilmente da leggere in connessione con una ambivalente dinamica già in parte accennata: l'acrobatico sforzo di mediazione tra cultura contadina, cultura di massa e ortodossia si accompagna infatti a una costante rappresentazione dei conflitti di genere in termini meramente "ideologici". È questa, a quanto sembra, un'operazione anche difensiva. Dei tre codici – il patriarcale, il "moderno", il politico – è proprio il terzo, quello legato all'etica comunista, ad apparire in definitiva più debole: stretto com'è fra la vischiosa persistenza della tradizione e la capacità d'attrazione dei nuovi modelli culturali di stampo americano, infatti, la sua riproduzione finisce per dipendere totalmente dall'efficacia dell'azione pedagogica del partito. La quale, peraltro, opera attraverso una manipolazione dei linguaggi ideologico, di classe, di genere e modella il proprio ordine normativo sull'equilibrio di potere tra i sessi interno allo stesso partito. Che si stigmatizzi, ad esempio, la donna "mascolinizzata" come bor-

ghese e americaneggiante, o che si ridicolizzi l'avversario di classe come "invertito", la dinamica di fondo è a ben vedere la stessa: una rappresentazione in termini esclusivamente ideologici in realtà maschera e legittima un assetto tradizionale delle identità e delle relazioni di genere, restringendo al contempo l'ambito del discorso all'unico livello sul quale il partito detiene un controllo indiscusso.

Nel caso dell'educazione dell'infanzia, inoltre, l'autorità del partito si legittima anche attraverso l'utilizzo di un ulteriore registro, quello "nazionale" e "patriottico". È una rappresentazione analoga a quella che istituiva un importante fondamento di identità del "partito nuovo": con l'organizzazione dei pionieri, tuttavia, la sottolineatura del "patriottismo proletario" assume un tono ancora più marcato e – naturalmente – pedagogico, al quale non è estraneo il conflitto senza quartiere (come si vedrà anche nel caso di Pozzonovo) con le organizzazioni cattoliche. Le finalità di "educazione civica" che guidano l'impegno comunista in questo settore, per di più, spingono verso l'elaborazione di una narrazione "progressista" della storia nazionale, della quale, anche a causa del radicamento geografico dell'API, sia momento centrale l'epica della Resistenza. La rivalutazione in chiave "democratica" del ruolo della famiglia che in questo campo si compie, inoltre, si collega direttamente a un determinato *familismo politico* che si era individuato nel secondo capitolo come paradigma del rapporto famiglia-società-partito.

Ancora una volta organizzazione, pedagogia e lotta di classe si sovrappongono e si integrano a vicenda; ancora una volta la "politica" è un processo di trasformazione di sé non meno che del mondo. Una dimensione, in definitiva, dove non solo si lotta ogni giorno per costruire il socialismo (ovvero, in un'ottica classista, la *libertà*), ma si comincia già – qui e ora – a essere più liberi grazie alla lotta stessa.

Note

1. C. Pavone, *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità nella Resistenza*, Bollati Boringhieri, Torino 1991, p. X.
2. A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 1975, vol. II, p. 1331.
3. S. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana*, Marsilio, Venezia 1992, p.

93. Il segretario della Democrazia cristiana Gonella può ad esempio affermare al Congresso nazionale di Roma del 1952 che «non vi è nessuna necessità del fascismo, perché ciò che illusoriamente si attendeva di buono da quella politica è da noi non illusoriamente attuato». *I Congressi nazionali della Democrazia cristiana*, Cinque Lune, Roma 1959, p. 370.

4. E. Collotti, *Introduzione* ad *Archivio Pietro Secchia 1945-1953*, "Annali della Fondazione Giangiacomo Feltrinelli", a. XIX (1978), Feltrinelli, Milano 1979, p. 95.

5. Si è trattata come stampa *comunista* anche una pubblicazione come "Noi donne", formalmente – com'è noto – indipendente dal PCI. Ma si trattava appunto, com'è altrettanto noto, di un'indipendenza solo formale (ovviamente, non si vuole con ciò negare all'UDI determinati caratteri di autonomia dal PCI). Su questo cfr. in particolare A. Rossi-Doria, *Le donne sulla scena politica*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, I, *La costruzione della democrazia*, Einaudi, Torino 1994, p. 797.

6. Non ha avuto quindi seguito l'esempio pionieristico di Marcello Flores, che quasi venticinque anni fa parlava del "Quaderno dell'attivista" come di una «indispensabile testimonianza per ricostruire e conoscere la storia del Partito comunista negli anni Cinquanta». M. Flores (a cura di), *Il "Quaderno dell'attivista". Ideologia, organizzazione e propaganda nel PCI degli Anni Cinquanta*, Mazzotta, Milano 1976, pp. 30-1. Un'eccezione alla regola è costituita dalle ricerche di P. Salvetti, *La stampa comunista da Gramsci a Togliatti*, Guanda, Parma 1975; *La stampa d'organizzazione periodica 1945/1979*, in M. Ilardi, A. Accornero (a cura di), *Il partito comunista italiano. Struttura e storia dell'organizzazione 1921/1979*, "Annali della Fondazione Giangiacomo Feltrinelli", a. XXI (1981), Feltrinelli, Milano 1982.

7. R. Martinelli, *Storia del Partito comunista italiano*, VI, *Il "partito nuovo" dalla Liberazione al 18 aprile*, Einaudi, Torino 1995, p. 188. Come osserva l'autore, inoltre, «le scuole [...] manifestano anche, nel modo stesso di organizzare e di impostare i corsi, una precisa "ideologia" dell'educazione comunista, importante per comprendere i diversi ambiti e livelli della formazione interna» (*ibid.*).

Ringraziamenti

Questo lavoro non sarebbe stato possibile senza il contributo di tante altre persone. So che quegli strumenti culturali che solitamente appaiono come individuali devono in realtà molto alla dimensione della relazione, ed è una simile consapevolezza a rendere ben poco convenzionale la riconoscenza che qui esprimo per queste persone.

L'intera ricerca è stata seguita in tutte le sue fasi, in modo particolarmente generoso, da Aldo Agosti: è in primo luogo a lui che voglio rivolgere il mio ringraziamento più sentito. L'attenta disponibilità di Giovanni De Luna è stata fondamentale per molti aspetti, e specialmente per le suggestioni interpretative che ne ho costantemente ricevuto. Un ringraziamento particolare desidero indirizzare anche a Mariuccia Salvati. Con la generosità intellettuale di Maria Malatesta il mio debito di riconoscenza ha ormai una lunga storia, e certamente negli ultimi tempi non ha smesso di aumentare. Un debito ho anche con Siriana Suprani, che voglio qui ringraziare, e con molti altri amici e amiche dell'Istituto Gramsci Emilia-Romagna, a cui va la mia sincera riconoscenza.

Nella raccolta del materiale ho incontrato la disponibilità di molti ricercatori, archivisti e bibliotecari: in particolare, voglio ricordare il personale della Fondazione Gramsci di Roma, del Centro Studi Ettore Luccini di Padova, dell'Istituto storico della Resistenza di Modena, dell'Istituto storico della Resistenza di Sesto S. Giovanni (Milano), dell'UDI di Modena e di Reggio Emilia. Un ringraziamento speciale a Vittorina Dal Monte e a Tiziano Merlin, che hanno con grande cortesia condiviso con me i loro ricordi e le loro riflessioni.

Tra le altre persone che mi hanno aiutato attraverso osservazioni, suggerimenti, critiche, e spesso mettendomi a parte delle

acquisizioni delle loro ricerche personali, desidero esprimere la mia sincera gratitudine a Luca Baldissara, Mauro Boarelli, Enrica Capussotti, Marcella Filippa, Marco Fincardi, Patrizia Gabrielli, Micaela Gavioli, Marvin Gettleman, Matteo Pasini, Giovanni Taurasi, Maurizio Vaudagna.

Le osservazioni di Claudia Finetti e di Chiara Giorgi sono state veramente preziose per la stesura del testo.

Ma c'è infine una persona sopra tutte che voglio qui ricordare: una persona che non è più con noi, la cui lezione di rigore scientifico ed etico rimarrà per me, come certamente per tanti altri suoi allievi, davvero indimenticabile.

A lui sono dedicate queste pagine.

A Massimo Legnani, alla sua umanissima intelligenza.

I
Cultura politica e organizzazione comunista: il rapporto militante-partito

La democrazia non progredisce fatalisticamente, ma per il lavoro, per la volontà organizzata degli uomini di partito e delle larghe masse popolari.

P. Secchia, *Il Partito della rinascita*

1.1
Le rilevanze culturali della dimensione organizzativa

1.1.1. Il "partito nuovo" e il contesto

Nell'immediato dopoguerra, il gruppo dirigente del Partito comunista italiano si trova nella condizione di dover elaborare una strategia politica ed organizzativa all'interno di uno scenario politico e sociale che ha conosciuto, in pochi anni, rapidi e profondissimi mutamenti. In termini generali, tra il 1943 e il 1948 si delinea per il PCI un quadro tatticamente e strategicamente nuovo con cui misurarsi[1], i cui elementi principali possono essere così schematizzati: rottura prodotta dalla guerra e dalla lotta di liberazione, avvento della democrazia repubblicana, inasprimento della situazione internazionale, stesura e approvazione della Costituzione. Fra quelli che riguardano più da vicino il partito, oltre alla fondazione del Cominform nel settembre 1947 è necessario considerare almeno altri due fattori che avranno un'influenza decisiva sulla cultura politica comunista: l'impetuosa crescita del partito in un arco temporale relativamente ristretto; le esigenze difensive di fronte agli attacchi violentissimi di chi vorrebbe mettere fuori legge il partito stesso (o almeno ridimensionarne drasticamente lo spazio di manovra, con l'uso della forza nelle piazze o tramite le leggi fasciste bellamente vigenti e operanti), anche sull'onda di una crescente tensione internazionale che agli occhi di molti pare preludere a un nuovo e catastrofico conflitto mondiale[2]. La radicalità dello scontro politico e sociale, che di per sé non costituisce certo una particolarità di questi anni, assume ora caratteristiche tali da

richiedere soluzioni organizzative inedite. Rafforzare il proprio radicamento nella società civile diviene così l'obiettivo principale per un partito di massa che tuttavia, volendo avere anche le caratteristiche fondamentali di un partito di quadri, non può allo stesso tempo non avere un secondo obiettivo altrettanto centrale, quello di creare una enorme e capillare rete di militanti instancabili e fidati[3]. L'impostazione strategica riassunta nella formula del "partito nuovo", com'è noto, risale al 1944, quando il partito ha già acquisito una amplissima legittimazione "nazionale" ed istituzionale grazie al proprio ruolo nella guerra di liberazione e alla partecipazione al governo, mentre il numero degli iscritti cresce in modo esponenziale. All'indomani della Liberazione il partito "di massa" è una realtà sotto gli occhi di tutti; a ridosso del V Congresso, alla fine del 1945, si contano già più di 1.700.000 tesserati. La politica del reclutamento di massa, già in sé novità importante rispetto al periodo della Terza Internazionale, viene dalle assise comuniste confermata e rilanciata: è in tale occasione che nasce la parola d'ordine «una sezione per ogni campanile»[4].

È un modello destinato a durare. Non si tratta di una semplice apoteosi del numero e della grandezza organizzativa fine a se stessa: «Non basta – si dice nel 1953 – distribuire le tessere, raccogliere le quote, discutere i problemi della vita interna del partito, ma occorre che ciò sia sempre fatto e visto in funzione della realizzazione della linea politica del partito e della estensione dei suoi legami con le masse»[5]. Il partito vuole essere "di massa" perché partito del popolo, attenuando così la propria identità classista (anche in questo, certamente, consiste il suo essere "nuovo") e tendendo ad essere, come è stato scritto, «qualcosa di molto più complesso di una semplice sommatoria di operai e popolo [...] un'entità organica nella quale le originarie differenze di ceto, e persino di classe, dei suoi elementi costitutivi venivano eliminate da un forte processo di omologazione ideologica»[6]. Esso è inoltre *nazionale* anche perché più di ogni altro ha contribuito alla riconquista della libertà e dell'indipendenza, dopo il "tradimento" e il fallimento della borghesia e delle sue istituzioni[7]. Non meno importanti, ed essi lo ribadiscono più volte, sono poi i meriti dei comunisti nell'opera di ricostruzione del paese: e «quando dicono "il paese", cioè la patria, intendono gli uomini e le donne che tutte le

mattine si recano al lavoro, i commercianti che aprono bottega, i ragazzi che vanno a scuola, la città insomma con la sua vita reale, il mercato, la scuola, l'officina»[8]. Dopo la Liberazione, scrive su "Vie Nuove" Marco Cesarini, «i sindaci eletti dal popolo, gli amministratori nuovi e sconosciuti, che la gente si domandava da dove mai fossero venuti fuori, ricostruivano a pezzo a pezzo l'Italia, allacciavano fili elettrici, riassettavano le strade, sgombravano le macerie, costruivano nuovo lavoro, ripulivano i campi dalle mine»[9]. Un operaio comunista intervistato da Alessandro Portelli afferma: «Noi operaji che non avevamo mai visto un ufficio, che sapevamo poco leggere e scrivere, abbiamo riorganizzato la nuova società»[10]. È, il PCI di questi anni e non solo, portatore di una visione politica di fondo che rifiuta strenuamente di essere considerata di parte, quasi "privata" (e con tale naturalezza da ritenere senz'altro in malafede chi lo sostiene), e persegue con perfetta convinzione il ruolo "pubblico" (nel senso della *res publica*) che discende direttamente dalla sua missione storica, dal movimento inesorabile della «ruota della storia»[11]. Colui il quale, essendo onesto, non sostiene i partiti della sinistra, è in realtà distratto dalla retta via ideologica e politica da mistificazioni e ricatti di vario genere, che gli impediscono di condividere una verità tanto ovvia, quanto il dire che la terra gira intorno al sole: «Gli interessi di tutti i lavoratori, degli italiani onesti sono gli stessi che hanno i lavoratori militanti nel nostro partito e nel Partito socialista: solo una propaganda velenosa e una demagogia senza limiti può [*sic*] attrarre temporaneamente in direzione sbagliata operai, contadini, intellettuali, artigiani, piccoli commercianti ecc., ma spetta all'azione chiarificatrice del movimento democratico saperli indirizzare giustamente»[12]. Questa concezione di fondo si riflette direttamente sul piano della struttura organizzativa e delle sue specifiche funzioni nel "partito nuovo". Analizzando l'evoluzione del ruolo della cellula – organismo di base del partito e «luogo di congiunzione fra esistenza politica ed esistenza sociale degli individui» – quale emerge dalle risoluzioni organizzative del VII Congresso (1951), Fausto Anderlini ha rilevato un carattere fondamentale di tale strategia nella volontà di «ricostruire per germinazione la società organizzata, attraverso il rafforzamento e l'estensione del partito. La società, in quelle coordinate strategiche, ma più a fondo, nel-

la stessa cultura del movimento operaio, procede dall'alto del partito politico; solo nella misura in cui viene riplasmata al suo interno essa può acquisire una forma adeguata d'esistenza»[13].

L'impostazione strategica che è alla base della rete organizzativa e associativa sviluppata dal partito nuovo, se da un lato presenta evidenti analogie con la concezione secondinternazionalista del partito come agente di integrazione sociale – "dalla culla alla tomba" –, dall'altro non ignora, come è stato variamente sottolineato, l'esperienza organizzativa "di massa" del Partito nazionale fascista[14]. Ma soprattutto non è da sottovalutare un'elementare esigenza di sopravvivenza per un partito stretto, dopo il 1947-48, da concrete prospettive di isolamento, se non addirittura di ritorno forzato all'illegalità: se in aggiunta a questo si considera la situazione oggettiva delle forze in campo (che vede il partito cattolico forte della enorme rete di riferimento sociale della Chiesa, capillarmente diffusa e saldamente controllata dal centro), il ruolo del contesto emerge nella sua piena rilevanza interpretativa[15]. Sebbene siano con tutta evidenza rintracciabili in tale modello varie ed eterogenee ascendenze, «il partito nuovo indica perciò un progetto originale dedotto dalle peculiarità sia storiche che contingenti della situazione italiana e mondiale. È il frutto, insomma, di una razionalità politica che analizza vincoli e opportunità del presente attraverso categorie e modelli interpretativi provenienti dal passato»[16]. Ed è appunto dal rapporto dialettico che tale progetto originale intrattiene con il "presente", e dalla figura del quadro comunista che di quel rapporto è in un certo senso il prodotto organizzativo fondamentale, che prenderà l'avvio questo percorso d'indagine all'interno della relazione fra militante e partito.

1.1.2. Un'organizzazione di massa e di quadri

L'insistenza sull'importanza decisiva dei quadri cresce a partire dal 1947-48, e si accompagna allo sforzo di creare una struttura organizzativa sempre più ramificata e responsabilizzata a livello periferico, così da ottenere il maggior numero possibile di unità di base e di militanti che le dirigano. Dichiara Secchia nel 1948, al VI Congresso del PCI: «È chiaro che un partito di due

milioni e trecentomila iscritti non può essere diretto con le stesse forme di organizzazione con le quali dirigevamo un partito di dieci o ventimila iscritti. La nostra scala essendo assai più alta di ieri richiede oggi un maggior numero di gradini e forse ne richiederà ancora qualcuno di più in avvenire [...] l'aumento degli organi di partito favorisce tra l'altro l'iniziativa dei compagni, favorisce il lavoro di formazione dei quadri, dà la possibilità di utilizzare nel lavoro di direzione un maggior numero di compagni»[17]. Da questo punto di vista, la figura più rappresentativa del periodo 1947-55 è quella del "capogruppo di dieci", creata con la Conferenza nazionale di Firenze (1947), il quale costituisce forse il limite estremo della strategia di responsabilizzazione capillare dei militanti: il capogruppo ha la funzione di mantenere un legame costante con piccolissimi gruppi di iscritti e mobilitarli al massimo; con la sua istituzione il numero dei quadri raggiunge l'ordine delle centinaia di migliaia[18].

Il quadro del "partito nuovo" ha, o dovrebbe avere, una ben determinata fisionomia culturale; la quale, peraltro, non è un prodotto "residuale" dell'attività politica, ma è a quest'ultima organicamente funzionale perché il partito sia davvero "di massa e di quadri". Come è stato rilevato, l'impostazione «organizzativistica» di Secchia è in questi anni talmente centrale da «condizionare in gran parte [...] lo stesso "modo di essere" del PCI»[19]. Tale spinta al "volontarismo burocratico" si salda peraltro con dinamiche "psicologiche" diffuse alla base. Pur nella sua eterogeneità generazionale e culturale, infatti, su questo piano la massa dei militanti reagisce in modo complessivamente omogeneo ai mutamenti intervenuti nel quadro politico complessivo, se è vero che «tra la primavera e l'estate del 1948 la percezione della sconfitta e della progressiva chiusura degli spazi politici a disposizione della sinistra approfondisce nella massa degli aderenti al PCI quella sorta di *transfert* collettivo che riconverte e interiorizza i fini esterni di trasformazione della società in fini interni di potenziamento della struttura di partito»[20].

L'evoluzione di tale struttura a partire dal 1947-48, se da un lato corrisponde a una fase più matura della situazione organizzativa complessiva e a una più compiuta riflessione dopo il primo biennio di attività politica in regime di democrazia, è tuttavia anche da collegare all'esigenza di avere un controllo

più efficace sull'orientamento e sul morale dei militanti, in coincidenza con gli sviluppi non certo entusiasmanti delle vicende nazionali e internazionali. Come hanno sottolineato Flores e Gallerano, «la diffusione a livello nazionale dell'organizzazione comunista svolge una funzione di alfabetizzazione politica di masse spoliticizzate e una indubbia opera di modernizzazione, anche per il controllo esercitato sulle "deviazioni" militariste o comunque estremiste, insofferenti dei vincoli posti dal quadro democratico»[21]. Significativa, a questo proposito, è l'insistenza dei vertici organizzativi sulla lotta al cosiddetto "settarismo" – termine praticamente onnipresente in ogni discorso sui quadri –, cioè a quegli atteggiamenti di riluttanza o di aperta ostilità verso la politica di apertura e di ricerca del consenso perseguita dal partito nei confronti dei ceti medi, dei lavoratori non comunisti e in generale dei potenziali simpatizzanti. Tuttavia, ragioni importanti della lotta al settarismo sono anche la neutralizzazione delle tendenze di tipo insurrezionalista presenti tra i militanti e quindi la necessità, in qualche caso, di favorire un certo ricambio dei gruppi dirigenti locali[22]. Da questo punto di vista, l'integrazione democratica di larghe masse contadine da lungo tempo inclini alla *jacquerie* ed esasperate dalle prolungate sofferenze del fascismo, della guerra e dell'ondata repressiva del dopoguerra passa – nel caso dei braccianti polesani studiati da Galante – attraverso il disciplinamento delle spinte ribellistiche, raggiunto grazie alla mobilitazione organizzata; ma è perseguita anche attraverso l'assunzione da parte del partito dell'«organizzazione della speranza»[23]. L'ambivalenza tra accettazione convinta della democrazia e attesa dell'«ora X», quindi, la cosiddetta "doppiezza", «funzionò – scrive Giovanni De Luna – come un formidabile elemento di stabilizzazione e di contenimento nei confronti delle spinte che venivano non solo dalla base entrata nel PCI con la "leva dell'insurrezione", ma anche e soprattutto dalla continuità con codici di comportamento che caratterizzavano le tradizioni di lungo periodo delle nostre classi subalterne»[24].

D'altro canto, la *mobilitazione organizzativa* di questi anni, nel suo complesso, ha pure lo scopo di veicolare – tramite *la stessa mobilitazione come scuola*, in prima istanza; attraverso uno specifico apparato educativo, in secondo luogo – una "cultura della militanza" composta sì di ideologia, ma anche di un

complesso di valori, atteggiamenti, modelli che coinvolge gli individui nella loro totalità[25]. La stessa struttura organizzativa, in altre parole, veicola un'ortodossia non soltanto ideologica, ma *etica*. La funzione pedagogica e normativa che il partito si incarica di svolgere nei confronti della base è la via maestra sulla quale procedono inflessibilmente gli organi preposti alla formazione e al controllo disciplinare dei quadri. Indirizzando la propria azione sul *singolo* militante, essi investono non solo il momento della attività politica in senso stretto, ma più radicalmente la totalità del suo spazio esistenziale, travolgendo così – tendenzialmente – qualunque steccato tra sfera pubblica e sfera privata[26]. Ogni aspetto del comportamento dei singoli, ogni momento della vita quotidiana è allora pertinenza del lavoro politico, *è politica*: «Non si fa politica solamente lottando contro il Patto Atlantico, ma approvando o meno una conversazione, lavorando in un certo modo, scegliendo un libro. Tutta la nostra vita, ogni gesto, ogni parola è politica [...] ricordati che la "concezione politica" implica quella morale, quella sociale ed è, insomma, la nostra stessa vita»[27]. La militanza, allora, non è mai pura e semplice partecipazione, attività materiale, ma *trasformazione di sé*: «"La politica è tutto": in questo modello di militanza partito e obiettivo finale (il socialismo) coincidono. Il partito non è solo strumento di emancipazione ma di cambiamento interiore, è una fede e un'ideologia che illuminano di luce nuova la comprensione del reale»[28].

Come è stato sottolineato da De Luna, del resto, una «funzione pedagogica e protettiva» nei confronti della società civile è un elemento fondante della concezione che nel secondo dopoguerra hanno di se stessi i maggiori partiti, e non solo il PCI[29]. È questa una tendenza che non si limita alla sfera della politica in senso stretto, ma attraversa a vari livelli le culture più influenti nella società di questi anni e ha effetti anche sui comportamenti e sulla vita quotidiana degli italiani e delle italiane. Scrive Alberto Caracciolo:

Il fatto che l'era che si apre dopo l'emergenza dell'ultima guerra sia fortemente "ideologica" e politicizzata segna in modo considerevole, per riflesso, anche la vita privata della popolazione. Poiché ideologia vuol dire proposta totalizzante, interiorizzante, carica di valori da tra-

smettere da ciascuno e in ciascuna circostanza. Il marxismo con pretese di compiuta *Weltanschauung* razionale e liberatoria, il radicalismo con la sua inclinazione alla denunzia e al rigorismo, il pensiero cattolico con le sue premesse religiose ed ecclesiali, il conservatorismo degli imprenditori e dei ricchi con la sua tradizione di accumulazione e di paternalismo: dovunque viene vistosamente offerta ai cittadini una specie di galleria di virtù ed errori[30].

Nel caso del PCI, si può forse affermare che la stessa struttura organizzativa è a un tempo causa ed effetto di tale "cultura della militanza". Come ha osservato un antropologo italiano, autore di una ricerca su una sezione senese del PCI, «alla struttura organizzativa tende a corrispondere una coscienza collettiva, un insieme di valori che costituiscono una guida per il comportamento dentro il partito e nella società più ampia. In questo senso l'organizzazione comunista è, negli anni del dopoguerra, anche un ordine sociale e morale»[31]. Che le dinamiche organizzative abbiano una rilevanza culturale è un'acquisizione anche storiografica di primaria importanza. Marcello Flores, del resto, già lo sottolineava in un saggio di quasi vent'anni fa: «L'organizzazione del partito comunista nel dopoguerra, in tutti i suoi diversi gradini, appare finalizzata a un duplice scopo: conquistare e legare sempre più strettamente le masse lavoratrici alle proposte politiche del partito e disciplinare quest'ultimo omogeneizzandone la cultura, gli atteggiamenti, la mentalità, la partecipazione attiva»[32]. Ma la struttura organizzativa del "partito nuovo", a sua volta, ha un'origine e un'evoluzione che appaiono inscindibili dalle specifiche condizioni storiche dell'Italia degli anni Quaranta e Cinquanta. Ogni militante, in primo luogo, ha sempre davanti a sé la realtà concreta di un avversario fornito di enormi mezzi e dall'influenza fortissima, finanche – per certi aspetti – tra le stesse file comuniste. Da un lato, quindi, la "morale comunista" si compone di elementi culturali di lungo periodo[33] (la tradizione del movimento operaio); dall'altro, essa viene in questi anni soprattutto evocata con accenti che tradiscono la prioritaria preoccupazione per il durissimo scontro politico e sociale in corso. «È chiaro, cioè, che una nostra politica di quadri non deve e non può lasciare il campo della morale e del costume comunista senza difesa, di fronte alla eventuale penetrazione dell'avversario», afferma con

forza D'Onofrio ancora nel 1956. L'«educazione comunista», prosegue, deve essere vasta:

precisando e arricchendo il patrimonio dei valori morali [...]. Essa deve insistere affinché nelle nostre scuole, nei circoli giovanili e femminili, nelle serate culturali che hanno luogo nelle nostre sezioni, si abbia cura di essenzialmente sviluppare e diffondere una cultura laica e comunista. Non c'è migliore modo per combattere la penetrazione e l'influenza dell'avversario sul terreno dei princìpi e della morale. Non c'è modo migliore di fare una politica di quadri personale e individuale di quella che opera a rinsaldare nei dirigenti e nei compagni la coscienza proletaria e comunista, la morale comunista, la coerenza e il costume comunista[34].

È infine Mauro Scoccimarro, nel suo discorso di inaugurazione dell'Istituto nazionale di studi comunisti (gennaio 1955), a richiamare esplicitamente la centralità della morale comunista sul piano dell'organizzazione, quando ammonisce i compagni a «essere consapevoli che l'unità politica ed organizzativa del partito ha il suo fondamento [...] anche nel costume morale del militante comunista»[35].

In sintesi, dunque, le dinamiche interne e di proiezione all'esterno dell'attività organizzativa riaffermano il fondamentale ruolo coesivo della cultura della militanza; d'altra parte, tale cultura ha sempre il suo sfondo "fattuale" nell'azione di radicamento sociale del partito nella società italiana del dopoguerra, in quanto componente essenziale dell'orizzonte strategico del partito nuovo. Il partito "di massa e di quadri" appare imperniato su una figura di quadro i cui caratteri culturali possiedono un'immediata funzionalità organizzativa: grazie ad essi, il quadro comunista è proiettato strategicamente all'esterno, pur rimanendo al contempo saldamente legato al partito-*koinè* in ogni aspetto di ordine morale, umano e sociale della propria vita quotidiana. Il rapporto fra militante e partito e l'attitudine pedagogica di quest'ultimo – momenti essenziali della moralità comunista – sono quindi da interpretare entro il contesto delle dinamiche organizzative del partito nuovo: si può anzi considerare la pedagogia comunista come la specifica declinazione che assume l'atto organizzativo in riferimento alla sfera della moralità.

1.2
Le caratteristiche del rapporto militante-partito

Dopo avere richiamato sommariamente alcuni aspetti del contesto politico e organizzativo complessivo in cui si inserisce il rapporto tra militante e partito, è forse possibile una lettura più articolata e dettagliata di tale rapporto. La militanza comunista assume senza alcun dubbio una dimensione totalizzante, rappresenta – per usare una celeberrima espressione – "una scelta di vita": il lavoro organizzativo è vera e propria *mobilitazione* permanente. L'attivismo e le sue "qualità", per così dire, sono scanditi e condizionati in maniera totale dalla radicalità dell'impegno richiesto, in termini sia di tempo quotidiano dedicato al lavoro politico che di ridefinizione complessiva di se stessi e del proprio orizzonte esistenziale. L'iperattivismo, lo spirito di sacrificio, l'emulazione, l'anti-individualismo, l'"attaccamento al partito", la "serietà" sono i principali elementi che dotano di spessore etico-politico l'attività organizzativa: la latitudine normativa di tale mobilitazione – che è quindi, a questo punto, azione *su di sé* oltre che "semplicemente" sulla realtà esterna – si estende per sua stessa natura in modo illimitato[36]. La descrizione certo più autorevole di cosa voglia dire essere "un buon compagno" la fa Togliatti in un discorso alle donne comuniste del 1946, quando indica i tre suoi requisiti essenziali: conoscere la linea del partito; lavorare per il partito; avere attaccamento al partito, ciò che significa reprimere la propria vanità e il proprio orgoglio e sacrificare, quando occorre, la propria personalità[37]. Tutto ciò, evidentemente, è qualcosa che forma il "dover essere", l'ortodossia; nella pluralità dei contesti e degli individui, beninteso, una tale perfezione morale rimane probabilmente nella sfera dell'irraggiungibile. Del resto, che l'identità di ogni militante – anche del più zelante – abbia sempre, di fatto, un carattere stratificato, cioè risultante dalla sovrapposizione e dall'incrocio di *più* identità (legate alla comunità, alla famiglia, al mestiere, alle culture locali, alla cultura cattolica), è cosa evidentissima e ripetutamente sottolineata da vari autori[38]. Questa eterogeneità culturale non è affatto negata o sottovalutata dalle istanze normative dell'organizzazione: anzi, come vedremo tra breve, la pratica organizzativa tende di fatto a convertirla – nei limiti del possibile – in una risorsa utile al radicamento del partito negli ambienti più diversi.

1.2.1. L'iperattivismo e il suo spazio sociale e simbolico

La caratteristica principale del lavoro organizzativo è probabilmente il permanente iperattivismo dei quadri. L'elenco degli impegni pratici che affollano la vita del militante comunista è lunghissimo: si va dalle frequenti riunioni degli organismi di partito, del sindacato, di comitati vari, delle organizzazioni di massa (cui ogni iscritto, formalmente, ha il dovere di aderire, e non certo passivamente) all'organizzazione di iniziative pubbliche, dal comizio alla manifestazione, dalla raccolta di firme agli scioperi e ai cortei, fino alle feste di partito a vari livelli; dalla campagna per il tesseramento, che inizia pochi mesi dopo che si è appena conclusa quella dell'anno precedente, all'impegno per «l'applicazione del bollino»[39] (vera ossessione dell'organizzatore: è la raccolta mensile delle quote, a cui bisogna aggiungere i frequenti "bollini" straordinari, quelli «sostenitore», il «bollino 60° compleanno Togliatti»); dalla diffusione della stampa di partito nazionale e locale – che si distingue in impegno quotidiano e straordinario, come con "l'Unità" del giovedì (con la "pagina della donna") e della domenica, o con "Noi donne" in occasione dell'Otto Marzo – all'impegno a leggere la stessa stampa e a impegnarsi nello studio utilizzando almeno i *Brevi corsi* o i volumi della bibliotechina di sezione (l'"angolo Gramsci"). Dalle colonne del "Quaderno dell'attivista" si teorizza persino, in un'occasione, il dovere per tutti i quadri di imparare il russo[40] (senza troppe illusioni, per la verità). Un attivismo senza sosta, nemmeno nel cuore dei mesi estivi, perché «il Partito non va in vacanza»: sarà semmai il militante a trasferire la propria attività nei luoghi di villeggiatura, o a organizzare iniziative per chi resta in città. Scrive Ballone:

> Anche quando non raggiunge l'attivismo una intensità così elevata, comunque il militante è "comunista a tempo pieno": nel senso che la sua identità di comunista appunto progressivamente prevale sulle ragioni di altre identità. Sarebbe trattato alla stregua di un "traditore" o di un "disertore" dai suoi compagni di sezione se solo mancasse di "approfittare" di una buona opportunità di manifestare la linea politica del partito, se non conformasse le sue amicizie a stretti parametri di utilità politica o convenienza propagandistica, se equivocasse tra il suo essere comunista e l'aspirazione a "fare carriera nel partito"[41].

Nella descrizione di un funzionario veneto, i quadri comunisti sono «compagni pieni di slancio e buona volontà, animati da uno spirito di sacrificio veramente ammirevole; compagni che danno tutti se stessi [*sic*] al Partito, che al Partito sacrificano interessi personali e familiari, che non conoscono riposo e svaghi, che si privano spesso dello stretto necessario per far fronte ai bisogni del Partito; compagni che volontariamente si sottopongono da anni ad un lavoro massacrante, snervante»[42].

L'organizzazione del PCI, da parte sua, produce un'ampia gamma di quelli che potremmo sommariamente chiamare strumenti di propaganda, ma che talvolta sono oggetti dal forte valore simbolico. È ampiamente nota l'importanza quasi sacrale che il militante attribuisce alla tessera del partito, tanto da averla conservata per anni con grave rischio, in certi casi, durante la clandestinità[43]: è forse meno noto che il partito realizzi persino ("sfruttando" il capitale simbolico della tessera) dei *porta-tessere in pelle*, muniti della firma autografa di Togliatti[44]. Trentamila fotografie dei dirigenti più popolari, distribuite a tutto il 1947, sono ritenute una cifra troppo scarsa[45]; si sollecitano le federazioni e le sezioni a richiedere al Centro diffusione stampa le "filmine"[46] e i lungometraggi prodotti dal partito (il più famoso è senz'altro *Togliatti è ritornato* di Lizzani); si inviano nel marzo del 1948 a tutte le federazioni quattro dischi con incisioni di discorsi di Togliatti, Di Vittorio, Gullo e Li Causi[47]. L'attivista comunista, si scrive, deve «saper utilizzare forme elementari di organizzazione che nascono al mattino e muoiono alla sera»[48]. Non ci si nasconde l'intento di fronteggiare la propaganda clericale fin sul suo stesso piano, come dice chiaramente Gian Carlo Pajetta: «All'azione della Chiesa per sfruttare le tradizioni popolari e i sentimenti di fratellanza e le aspirazioni alla giustizia di milioni di umili noi dobbiamo rispondere con una vasta attività di propaganda popolare degli Ideali del Socialismo. È nostro dovere popolarizzare attivamente l'opera dei nostri apostoli e le gesta dei nostri martiri»[49]. In un celebre discorso alla I Conferenza femminile del PCI, Togliatti ricorda le donne cadute nella guerra di liberazione, aggiungendo: «Se mi permettete di fare una proposta, vorrei si facessero a milioni delle immagini a colori di queste donne per distribuirle alle donne del popolo che le conservassero insieme alle immagini dei santi»[50]. Nella propaganda per la pace, si affer-

ma inoltre nel 1949, «le organizzazioni di massa devono prendere delle iniziative adeguate *per neutralizzare e combattere le propaganda dell'avversario*: per trasformare a favore della nostra propaganda l'atmosfera che con la processione la parrocchia crea per la sua propaganda di massa (dobbiamo estendere l'iniziativa delle "bandiere pellegrine", delle "colombe pellegrine", le fiaccolate, le inaugurazioni delle bandiere della Pace, le feste popolari, i cori, le manifestazioni sportive ecc.)» [51]. Un richiamo alla dimensione simbolica è poi implicito in quella che viene definita *propaganda indiretta*: «L'efficacia di questa nostra azione sarà tanto più grande, quanto più sapremo aggiungere ai motivi di propaganda politica diretta, tutti quei motivi ideologici e culturali che costituiscono la cosiddetta "propaganda indiretta", che affrontano cioè gli aspetti non strettamente politici delle diverse concezioni del mondo e della vita diffuse fra la popolazione» [52].

Al di là della propaganda politica vera e propria, insomma, il "partito nuovo" e le organizzazioni di massa, per radicarsi efficacemente nella società italiana, devono attrarre gli abitanti dei quartieri e dei villaggi anche per mezzo di iniziative non direttamente *politiche*, ma ricreative, assistenziali, culturali: la socializzazione politica passa anche per «un mazzo di carte, una scacchiera con dama e scacchi [...] alcuni libri e alcuni giornali» [53], si legge sul "Quaderno dell'attivista" nel 1947. L'ambito dell'attività politica è dunque – a livello di base – anche e soprattutto quello della vita quotidiana, delle reti parentali ed amicali, dei luoghi e delle forme di espressione della cultura popolare. In molti discorsi di Togliatti del periodo di costruzione del partito nuovo viene appunto specificato il carattere *popolare* che esso deve assumere, attraverso una presenza viva e costante nelle case e nelle famiglie italiane:

Un partito veramente popolare è quello che riesce a stabilire dei collegamenti propri con tutti i luoghi dove il popolo è riunito e attivo [...]. Ma il popolo si trova, prima di tutto, in casa, dove sono le donne che danno l'impronta alla vita familiare. Finché non riusciremo ad avere collegamenti con la casa e quindi con i rioni popolari, con i mercati, con tutti quei luoghi nei quali si svolge in forme elementari la vita della parte più larga del popolo, non potremo dire di essere riusciti a costruire un partito popolare. Il partito socialista diventò

popolare nel passato quando in ogni casa di popolani si trovava l'immagine di Carlo Marx vicino a quella di Gesù Cristo[54].

Neppure i discorsi "da osteria" sono da sottovalutare: a quei compagni «che tutte le sere al caffè o in osteria tengono dibattito attorniati da vari contraddittori [...] dobbiamo chiedere solo di continuare a fare, ma in modo organizzato, quello che già [fanno]»[55]; per le "serate di cellula", poi, sono sufficienti «la casa, il cortile, il portico, il giardino del compagno o del simpatizzante come luoghi adatti per la "serata"; e la filmina, la tota, la bicchierata, una fisarmonica ecc. come mezzi per dare ad essa un tono brioso ed allegro»[56]. Non meno importanti sono le "riunioni di caseggiato", organizzate dalle compagne nei quartieri popolari, dove «quelle donne che in genere tutte prese dalle loro occupazioni familiari non seguivano la stampa e si trovavano quindi all'oscuro di tutto, si interessavano assiduamente alla semplice conversazione di una donna che pur sapendo qualche cosa di più di loro era in realtà una di loro»[57]. Dalle città ai singoli quartieri e rioni, la scala della mobilitazione organizzativa si restringe fino al limite estremo, il nucleo familiare, indicando esplicitamente le potenzialità "pubbliche" di momenti della vita quotidiana tipicamente privati: il *caffè dell'Unità* è una festa comunista formato famiglia, in cui «la famiglia comunista invita la famiglia vicina, o le famiglie vicine, come si farebbe per un compleanno o per un onomastico, o per festeggiare la promozione di un figlio, o un fidanzamento. È la festa dell'"Unità", ed è come se fosse la festa di qualcuno di casa»[58]. Che una delle frontiere decisive del radicamento sociale del partito sia la famiglia e il vicinato lo dimostrano chiaramente i numerosissimi accenni in tal senso presenti negli articoli e negli interventi organizzativi. Togliatti, ad esempio, ribadisce tali concetti alla vigilia delle elezioni del 1953, ricordando che il lavoro degli attivisti e delle attiviste deve fare «perno essenzialmente su quello che chiamate il lavoro capillare nelle case, nelle famiglie, partendo cioè dal nucleo familiare». Non solo, aggiunge il segretario, ma ogni famiglia comunista deve a sua volta diventare un centro propulsore della propaganda verso altre famiglie[59]. Il PCI appare insomma effettivamente, in questi anni, «un partito per famiglie»[60].

I momenti di socializzazione dei militanti e le stesse dinamiche organizzative attingono dunque – a livello di base – a linguaggi, relazioni, valori propri di una comunità: il paese, il villaggio, il rione. I dirigenti del PCI, al centro come alla periferia, appaiono perfettamente consapevoli di questa realtà, che certamente rappresenta un ostacolo alla diffusione di modelli omogenei su vasta scala, ma può – d'altra parte – essere sfruttata a proprio vantaggio, come abbiamo appena visto, in molti casi (e infatti lo è, non casualmente ma perfino con una certa spregiudicatezza). Ricorda lo stesso clima "da osteria" di cui sopra, per fare un solo esempio, quel comitato direttivo di una cellula romana «composto di 6 compagni attivi che si riuniscono spesso e che essendo legati anche da vincoli di personale amicizia si ritrovano immancabilmente tutte le sere»[61]. Non fanno, del resto, che assecondare (magari senza neppure sospettarlo) la vecchia indicazione di Secchia secondo cui «migliaia e migliaia di compagni devono essere incaricati di allacciare e mantenere dei legami con i lavoratori, con le donne lavoratrici, con i giovani ancora aderenti a partiti ed organizzazioni avversarie. *Si tratta di coltivare legami di parentela, di lavoro o di vicinato.* Non dobbiamo lasciarci sfuggire occasione alcuna per influenzare, per convincere questi lavoratori»[62]. Sulle pubblicazioni più "popolari", come "Vie Nuove", ci si imbatte frequentemente in raffigurazioni orgogliose della dimensione subculturale in cui l'organizzazione del partito è immersa, e a cui ha dato la propria impronta sul piano della *morale* e dei *costumi*: a Empoli, a Prato, ad esempio, «la gente vive in comune e il partito della classe operaia si mette alla sua testa e la guida, ne informa i gusti, le crea nuove tradizioni, inventa nuove feste o trasforma le antiche, modifica i rapporti e i costumi»[63]. Nelle fonti più varie sono inoltre rintracciabili innumerevoli esempi di come la Festa dell'Unità venga spessissimo considerata, soprattutto nei piccoli e piccolissimi centri, come uno dei momenti fondamentali della vita comunitaria, quasi a prescindere dalle fazioni politiche. In un piccolo paese del Bolognese dove «ogni gruppo politico [...] frequentava la propria osteria», racconta un militante del PCI, gli eventi che coinvolgevano l'intera comunità senza distinzioni di sorta erano «i matrimoni e i funerali, le "orazioni" e la festa dell'"Unità". Alla festa della stampa comunista partecipavano tutti; come nel "giorno delle ora-

zioni", arrivavano i parenti e gli ex paesani ormai trasferitisi in città o in altri paesi e comuni della provincia»[64]. Le rilevanze "antropologiche" di tali occasioni sono state particolarmente evidenziate, tra gli altri, anche da Marco Fincardi: «Feste, gare sportive, serate di giochi nate all'interno delle Case del popolo e organizzate in particolari ricorrenze del calendario, come il 25 Aprile o il 1° Maggio, hanno assunto caratteri di sagre laiche, come pure le feste per il finanziamento della stampa di sinistra, o dell'Associazione Italia-URSS; con un carattere più raccolto di festa di vicinato, ma pure molto sentite, sono state per almeno un quindicennio le feste del tesseramento nelle cellule comuniste»[65].

1.2.2. Lo spirito di sacrificio

Collegato all'iperattivismo è lo spirito di sacrificio che ciascun militante è richiesto di avere. La maggiore o minore disponibilità al sacrificio individuale e persino alla fatica fisica costituisce spesso, in continuità con una certa etica degli anni della clandestinità e della lotta di liberazione, l'unità di misura della fedeltà e dell'affidabilità politica di un comunista. Al punto che "il carattere temprato nel sacrificio" rappresenta, nei casi estremi, l'obiettivo assolutizzato – cioè slegato da mere necessità operative e assurto a valore morale *per se stesso* – della formazione del militante-combattente. Fino al caso, paradossale ma non tanto, di quel corso alla scuola centrale delle Frattocchie frequentato da Luciana Viviani, in cui gli allievi compiono un lungo e pesante lavoro manuale, del tutto inutile praticamente se non per il suo intento "didattico", trasportando a spalla un enorme mucchio di massi da un angolo all'altro del giardino.

Gli allievi del corso che ci aveva preceduto avevano fatto quella stessa fatica, ma nella direzione inversa, e quelli che sarebbero venuti dopo di noi l'avrebbero fatta riportando quelle stesse pietre al punto da cui le avevamo spostate noi in una buffa e anacronistica altalena. Quel trasporto durò vari giorni, fu collocato nell'ora più ingiusta, cioè quella immediatamente dopo il pasto di mezzogiorno, e parificò uomini e donne nella forza muscolare secondo lo schema comunista rigidamente egualitario. Da questa inutile e ridicola fatica fu esonerato soltanto un allievo perché – fortuna sua! – sofferente di asma[66].

Oppure, ancora, si sfiora il vero e proprio masochismo, come nel caso del direttore della stessa scuola, che era, racconta Marcello Cimino, «completamente sdentato. Sai perché? Perché nella sua concezione delirante della vigoria comunista, c'era fra l'altro anche questa idea sconvolgente: che se uno aveva mal di denti, doveva farsi estirpare il dente malato. Subito. Curare i denti? Roba da smidollati!»[67]. Lo spirito di sacrificio è inoltre l'altra faccia della disciplina, è – talvolta – una risorsa che può avere una funzione "riparatoria" nei casi in cui questa viene meno. Alla scuola quadri della Federazione milanese la disciplina è ferrea, e si cura particolarmente la puntualità: «Dopo cinque minuti dall'orario di apertura della lezione, cioè appena fatto l'appello, la porta viene chiusa a chiave e non c'è più nulla che possa indurre il cuore di pietra dell'istruttore a riaprirla [...]. A questo proposito un episodio: un allievo arrivò in ritardo, di qualche minuto soltanto, e veniva dalla provincia in treno; la porta implacabile non si aprì. Si arrampicò allora dietro ad una porta e dalla finestrella ascoltò la lezione. Perderla non voleva di certo!»[68]. Tre militanti ternani rievocano con orgoglio il proprio spirito di sacrificio:

"Il 30 marzo 1953, io me ricordo, partoriva mi' moglie, facemmo lo sciopero contro la legge truffa. E io andiedi – doveva partori' mi' moglie, andiedi via; feci il comizio" (*Alvaro Valsenti*). "Io ancora ammiro certe famiglie di compagni, che hanno fatto i funzionari, che non hanno preso il bastone e j'hanno menato sulla testa: perché hanno fatto la fame, una condizione disumana, di guerra civile anche a casa insomma" (*Alfio Paccara*). "Io so' uscito dalla federazione sdentato, malato, senza vestiti, senza biancheria a casa. Un milione di debito, allora ciavevo: un milione nel '53-54, come adesso un miliardo" (*Bruno Zenoni*)[69].

In qualche caso si rende necessario, agli occhi di una comunista, sacrificare gli affetti più cari sull'altare della ragion di partito: il seguente esempio evidenzia una linea di continuità, come si è accennato, tra gli anni della clandestinità e il dopoguerra. Nel 1937 Marina Sereni scrive alla madre una sofferta lettera per annunciarle la decisione di interrompere i loro rapporti. Chiede retoricamente Marina: alla luce delle tue opinioni politiche (tutt'altro che benevole nei confronti dell'URSS), «ho il diritto io, in quanto membro del Partito, di mantenere rapporti

con persone che possano danneggiare seriamente la mia azione, danneggiare seriamente l'Unione Sovietica? [...] Forse per me sarà duro, forse intollerabilmente difficile passare sopra un sentimento così profondo qual è l'amore per la propria madre; ma non ho il diritto di porre i miei sentimenti personali al di sopra degli interessi del Partito»[70]. Anni dopo, in un'altra lettera alla madre spiega: «Per me *non esiste* vita privata. Dal giorno che ho deciso di dare la mia attività, cioè, la mia vita al Partito, è veramente *tutta* la mia vita che ho data [...]. Siamo come un esercito circondato da nemici che spiano ogni nostra mossa per cercare in che punto attaccarci: ogni soldato deve essere al suo posto, né si può ammettere che gli venga in mente di fare il comodo suo. Del resto, se non gli piace fare il soldato, nessuno lo tiene, può anche andarsene»[71].

1.2.3. L'emulazione

Lo spirito di emulazione è parte essenziale del bagaglio mentale del buon militante comunista. Esso assume due aspetti principali: la competizione tra organismi del partito (cellula, sezione, federazione ecc.), con vere e proprie gare di tesseramento, di raccolta delle quote, di diffusione della stampa; l'indicazione didascalica di personaggi o comportamenti eroici ed esemplari per generosità, abnegazione e alta moralità. L'emulazione è uno dei binari principali della pedagogia comunista, secondo la migliore tradizione stakanovista, e la misura della sua centralità è data dall'amplissimo spazio che la stampa di partito vi dedica costantemente: sul "Quaderno dell'attivista", ad esempio, nei periodi dell'anno in cui la campagna di tesseramento raggiunge livelli di vero e proprio parossismo, riempiono pagine e pagine le classifiche delle federazioni in gara tra loro, suddivise scientificamente in tabelle con dati assoluti, percentuali, disaggregati per grandezze omogenee e continuamente aggiornati. Dalle colonne dei periodici comunisti, inoltre, vengono continuamente lanciate "sfide" organizzative da una sezione a un'altra, da una federazione a un'altra (non senza toccare le corde dell'orgoglio campanilistico, a quanto sembra). In un articolo del 1949, ad esempio, ci si compiace per il «nascente entusiasmo» (la gara non è ancora entrata nel vivo) delle federazioni in lizza, le quali prendono iniziative tali «che, oltre a

dare alla gara un tono di vivacità col lanciare sfide alle consorelle, creano nell'ambito del loro territorio un clima di battagliera emulazione fra le sezioni e le cellule»; si consiglia inoltre alla Federazione di Milano di procedere alla premiazione (consegna della bandiera dell'emulazione) ogni mese anziché ogni tre mesi; si annuncia che Venezia ha posto in palio una «Coppa del bollino» [72].

Coronamento delle gare di emulazione sono le gratificazioni e i premi: tra questi ultimi, oltre a medaglie, medagliette, bandiere, figurano la visita di un dirigente particolarmente importante, la pubblicazione della propria foto con didascalia elogiativa (per i diffusori, ad esempio), doni utili come una macchina da scrivere o più "scolastici" come i gravi tomi dei classici del marxismo-leninismo, ma anche un bel corredo per le giovani e brave diffonditrici di "Noi donne". Solenni cerimoniali – "didattici" anch'essi, senza dubbio – vengono organizzati per la consegna dei premi (oltre che per la consegna delle tessere del partito) [73]. Una particolare declinazione dello spirito di emulazione può essere considerato l'invio di doni in occasione di compleanni prestigiosi: pur non essendoci – ovviamente – gare né classifiche, lo slancio che si esprime in tale circostanza rivela dei caratteri di generosissima fierezza. Il caso più importante e impressionante è certamente il settantesimo compleanno di Stalin: per ben quattro numeri consecutivi, dalla fine del 1949, "Vie Nuove" pubblica l'elenco di una parte dei doni inviati da singoli e associazioni, intere fabbriche e sezioni di partito (si va da prodotti alimentari – vini, caciotte, salumi, olio ecc. – alla statua di un facchino con la dedica «dal più umile al più grande» del Sindacato nazionale facchini; dal servizio di caffè per dodici della Federazione di Avezzano alla «stella rossa del suo berretto partigiano» di un compagno spezzino) [74].

L'altra importante forma di estrinsecazione dello spirito di emulazione è, come si è detto, la segnalazione di figure esemplari da imitare. I due esempi più frequenti riguardano casi di dedizione assoluta al partito e di superiore onestà e integrità morale. Tra i primi, veri «eroi del lavoro politico» [75], il compagno Ciro, costretto dalla malattia in una piccola stanza da cui dirige il lavoro di partito in un paese dell'appennino emiliano, che è diventata – di fatto – una vera e propria sezione comunista, essendo luogo di incontro, di riunione, di studio e di sva-

go per gli iscritti della zona, e dalla quale è uscito sei volte in dieci anni: quattro per votare, due per andare in ospedale[76]. Tra i secondi, quel militante citato su "Vie Nuove" il quale, avendo vinto una grossa somma, «ne donava gran parte al Partito». Ma già a Pavia, si ricorda subito dopo, un operaio aveva regalato alla Federazione il motoscooter che l'azienda gli aveva consegnato come premio di produzione[77].

1.2.4. Contro l'individualismo

Per gli operai milanesi intervistati da Giuseppina Garigali, nella "scelta di vita" della militanza «si risolvono i contrasti tra privato e politico: nell'individuo si compone una sola armonia tra se stesso e la propria oggettiva possibilità di incidere nel reale [...]. La militanza politica dà significato e, quindi, nobilita l'esistenza degli individui proiettandoli al di fuori di un gretto "egoismo"»[78]. In effetti, occorre spendere qualche parola sulla decisa avversione dei comunisti per tutto ciò che sia in qualsiasi modo in odore di individualismo. Egoismo ed individualismo, per ogni militante comunista, sono senz'altro sinonimi, e senz'altro peccati capitali. Si delinea qui una caratteristica molto importante della relazione tra militante e partito: non si tratta, semplicemente, della esaltazione di virtù personali come la generosità, l'altruismo, lo spirito di abnegazione e di sacrificio. Più profondamente, è lo stesso statuto dell'individuo in quanto dotato di identità ad essere messo in discussione e, in linea di principio, addirittura negato: quando si dice che l'esperienza della militanza è totalizzante si vuole appunto sottolineare questo, che il buon comunista è incapace di – e comunque non è autorizzato a – pensare se stesso se non come particella di un'entità collettiva (il *partito*, la *classe*). Una tale formulazione è chiarissima in questo esempio tratto dal verbale di una riunione presso la Scuola centrale femminile di Milano:

Ogni compagno del nostro Partito non deve per primo giudicare se stesso, ma prima di giudicarsi da sé deve giustamente sollecitare il giudizio della collettività [...]. Da che cosa nasce la stima di noi stessi come militanti di P.[artito]? Nasce dalla stima e dal giudizio del P., della collettività del P. Questo è il giudizio che conta, non quello nostro personale, ma il nostro giudizio deve essere quello della collettività, perché è l'unico che risponda a un criterio esatto e reale poi-

ché il P. sa valutare i fatti nella vera realtà [...] il giudizio nostro su noi stessi non vale niente ma dobbiamo fare nostro il giudizio della collettività [79].

E inoltre, perché non ci siano dubbi: «La vita migliore è la vita della collettività: realizzare la propria personalità indipendentemente dalla personalità del P., è mettersi al di fuori del Partito stesso»[80]. Il senso di appartenenza, il «noi», agisce secondo coordinate sincroniche (i «proletari di tutto il mondo»), da una parte[81]; diacroniche (il cammino progressivo degli oppressi nel corso della storia, che essendo «storia della lotta di classe» offre una linea genealogica praticamente infinita), dall'altra[82].

Nei due autentici best-seller dell'editoria comunista degli anni Cinquanta, i libri di memorie di Marina Sereni e Alcide Cervi, l'immagine del singolo che – ontologicamente, verrebbe da dire – *appartiene* alla dimensione sovraindividuale è nettamente ed esplicitamente ribadita (pur nella ovvia diversità di accenti, naturalmente). Nel volume *I miei sette figli*, esprimendo una visione del mondo certo preesistente allo stesso comunismo "moderno" [83], si ripropone la metafora del seme che feconda la terra e si rigenera a sua volta, ciclicamente: «Perché la quercia morirà, e non sarà buona nemmeno per il fuoco. Se volete capire la mia famiglia, guardate il seme. Il nostro seme è l'ideale nella testa dell'uomo [...]. Il seme cambia per essere sempre lui, come natura vuole, la quercia è come vuole il seme. Io sono cambiato, e tutta la mia famiglia è cambiata, e una generazione di maschi è passata, e un'altra viene su. Ma i Cervi sono sempre gli stessi, e i vivi si son cambiati in morti perché il seme non andasse a male» [84]. In questa epica contadina il gruppo familiare, nel suo dipanarsi tra le generazioni, è certo elemento fondante dell'identità (e pare precedere, in questo, il *collettivo* dalla matrice operaia, la classe), e tale identità si declina *naturaliter* al plurale: «Il sole non nasce per una persona sola, la notte non viene per uno solo. Questa è la legge, e chi la capisce si toglie la fatica di pensare alla sua persona, perché anche lui non è nato per una persona sola» [85].

Anche nel libro di Marina Sereni appare chiaramente una compenetrazione tra dimensione individuale e collettiva: «Il Partito invece si è fuso per me con la mia vita privata, così strettamente e completamente, da darmi sempre la certezza di

essere una particella di quella immensa forza che porta il mondo in avanti»[86]. Scrive inoltre Ambrogio Donini nella prefazione all'edizione del '56: «Il seme che scende nella terra e si dissolve per poi rinascere rigoglioso sotto altra forma, avrebbe detto Marina, non si sacrifica né attende guiderdone di sorta. La sua serena, realistica contemplazione della morte ha la forza di un dato scientifico, in essa c'è la tranquillità di chi sa [...] che solo l'abbandono di ogni sciocca velleità individualistica crea le condizioni per la valorizzazione della nostra personalità, per sempre»[87].

1.2.5. L'attaccamento al partito

«L'aver saputo creare un tipo di militante profondamente legato al partito della classe operaia, capace di porre la propria vita al servizio del partito e quindi del popolo italiano e del suo avvenire, costituisce la forza fondamentale del partito comunista italiano», si legge nel 1951 sul "Quaderno dell'attivista"[88]. Dal punto di vista della base, l'"attaccamento al partito" (una delle espressioni utilizzate anche da chi redige i profili individuali dei quadri, valutando le qualità politiche *e morali* dei militanti in vista della loro assegnazione ai vari ruoli organizzativi) riposa anche sulla coscienza dei singoli di ciò che l'esperienza della militanza ha significato in termini di crescita personale, sul piano politico ma anche culturale e *umano*. La stampa comunista abbonda di ritratti esemplari, retorici quanto si vuole ma dal messaggio fin troppo chiaro, di uomini e donne umilissimi che la militanza politica trasforma in combattenti culturalmente agguerriti, e che l'incontro con il partito ha emancipato e dotato di nuova sicurezza personale. Ha scritto Gian Carlo Onnis:

> La politica del partito richiede impegno continuo e sacrificio di sé, ma offre in cambio l'identità sociale di comunista e, soprattutto, un senso di appartenenza così forte da far dimenticare le imposizioni subite. La rinuncia non pesa, anzi, il partito dà "la gioia di essere" (C. A., portuale) perché fornisce all'individuo che vi si avvicina un sistema di valori in cui credere e nel quale identificarsi. Esso offre alle classi subalterne la capacità di storicizzare la loro condizione e ad un tempo la coscienza critica necessaria ad affermare il loro ruolo dirigente nella società italiana del secondo dopoguerra[89].

Anche nel racconto degli operai delle Officine Galileo di Firenze, intervistati da Giovanni Contini, è presente il senso di una crescita personale e culturale di cui essere profondamente grati al partito, centrata sulla loro progressiva alfabetizzazione e familiarizzazione con il testo scritto: «La speranza in una palingenesi sociale non è soltanto immaginazione della società futura dentro il mondo attuale [...]. Quella speranza è, soprattutto, esperienza di una trasformazione personale, sperimentata con assoluta evidenza dal militante operaio, ed in larga misura causata dalla crescente pratica della lettura»[90]. L'approccio alla parola scritta, infatti, ancorché sostanzialmente passivo (acquisizione di capacità nuove di lettura, ma non di scrittura), modifica il mondo cognitivo del militante operaio parzialmente o del tutto analfabeta e «conferisce un centro psicologico al militante stesso, lo rende potente, perché capace di recepire e di trasmettere un punto di vista unitario sul presente e sul futuro»[91].

In molti racconti di militanti, in generale, tipiche e – in un certo senso – canoniche sono la percezione e la rappresentazione del proprio percorso di vita secondo un *prima* e un *dopo* l'incontro con il partito, "evento" che segna uno spartiacque esistenziale tra una sorta di "preistoria" personale, nebulosa e imperfetta, e una nuova stagione di pienezza e maturità illuminata dall'appartenenza al fronte della verità e del progresso[92]. Infatti, come ha scritto Galante, «a fondamento della fede nel partito v'era anche la riconoscenza per ciò che esso aveva dato al singolo militante intervenendo, ben oltre la mera sfera dei rapporti politici e sociali, sulla sua stessa natura umana: sicché la concezione totalizzante del partito poggiava sulla gratitudine "per avermi migliorato, educato, trasformato, per avere fatto di me veramente un uomo nuovo"»[93]. Un allievo della scuola "Marabini" di Bologna paragona addirittura il militante che giunge alla scuola di partito «al paziente che viene ricoverato all'ospedale con una malattia sconosciuta in precedenza e quindi trascurata e, dopo un periodo di degenza, grazie all'energico intervento dei sanitari, si avvia verso la convalescenza»[94]. Per quanto possano apparire iperboliche simili immagini, la sottolineatura di una esperienza vissuta come radicale trasformazione di sé, da parte di chi ha partecipato a corsi di vario livello, è talmente frequente da non poter essere liquidata come un semplice ossequio retorico. D'altra parte, come Boarelli ha effica-

cemente osservato, un aspetto cruciale delle «narrazioni del passaggio dall'istinto alla coscienza è la costruzione di una gerarchia delle esperienze: l'esperienza personale, quotidiana, è legata all'istinto, l'esperienza del partito alla coscienza. Ed è anche una gerarchia dei poteri, perché la rappresentazione di una coscienza portata dall'esterno implica l'accettazione di un rapporto non paritario all'interno dell'organizzazione politica, il riconoscimento di un'autorità»[95].

Nel caso delle comuniste bolognesi studiato da Paola Zappaterra, «il partito dà forza, autorevolezza, slancio non solo e non tanto per superare la dimensione individuale, quanto per completarla. È un'occasione di affermazione della propria personalità con un'intensità sconosciuta prima»[96]. Alcuni temi intitolati *Che cosa mi ha dato la scuola*, svolti nel 1950 al termine di un corso sezionale di sessanta giorni nel Modenese, restituiscono l'immagine di decine di militanti – uomini e donne – con una conoscenza della lingua a dir poco incerta, chiamati a studiare e ad esprimersi in pubblico con loro grande fatica, tormentati dalla propria "timidezza" eppure sorpresi positivamente dal clima complessivo di una scuola dove «gli scolari danno del tu all'insegnante», hanno «una confidenza tale, verso l'insegnante, di dire io non ho compreso [...] dove è ammesso criticare l'insegnante, ed il programma, dove gli esami si sostengono tutti assieme, e tutti si è promossi»[97] (e lo si comprende forse più profondamente, questo stupore, se solo si considera che l'unica altra esperienza scolastica che molti di essi hanno avuto – magari per brevissimo tempo – è verosimilmente rappresentata dalla scuola del ventennio fascista). Per qualcuno il corso è servito a tentare, come dice un'allieva, «di vincere quella suggestione che esiste in me nel pronunciarmi», la «paura sempre di sbagliarmi»; per un altro il risultato più importante è – scrive – che «mi sono molto chiarito le mie idee di mentalità borghese»[98]. Non è irrilevante, infine, che attraverso questi temi si chieda agli allievi di fornire consigli alla direzione e ai nuovi allievi, un'opportunità che viene accolta da tutti come molto lusinghiera, e a cui si risponde spesso con franchezza. In uno di questi temi si raccomanda quindi ai nuovi allievi: «Quando entrate a far parte di un collettivo di scuola la cosa più importante per un compagno è la serietà, il resto non ha importanza».

1.2.6. La "serietà"

Certamente la vigilanza del partito sulla "serietà" degli iscritti è uno dei momenti centrali del rapporto tra militanti e partito. Al comunista non è concesso di nascondere niente di sé, a fronte del dovere/diritto del partito di sapere *tutto* dei suoi militanti. Al di là della volontà di esercitare un controllo sulla "sanità morale" degli iscritti, alla base dell'insistenza talvolta ossessiva sulla «vigilanza rivoluzionaria» c'è anche il timore di infiltrazioni nel partito di spie e provocatori (un'eventualità, sia detto per inciso, tutt'altro che ipotetica), e quindi agiscono anche in questi duri anni, come è stato sottolineato, «ineludibili esigenze di autodifesa»[99]. Un dirigente della Federazione di Lecce – per citare un esempio tra i tanti possibili – afferma che «al Partito bisogna dar conto non solo della propria vita politica, ma di quella privata, civile, pubblica. L'attività dei comunisti deve essere chiara e limpida e i membri del Partito devono essere inattaccabili dal punto di vista morale. Perciò il Partito deve educare i compagni in tutti gli aspetti della loro esistenza»[100]. La Federazione di Modena, nel 1952, così risponde alla sezione di Celico Cosenza a proposito di un compagno che chiede l'iscrizione, dopo avere espresso il proprio parere favorevole: «Vi invitiamo però ad esaminare il suo comportamento, in quanto già da alcuni anni manca dal nostro Comune e non conosciamo da vicino il suo comportamento nella vita intima della sua famiglia e nella società»[101].

Nell'esercizio della "vigilanza" sul comportamento dei militanti non poca influenza ha il giudizio della comunità, di cui il partito evidentemente non può evitare di tenere conto, soprattutto laddove i comunisti sono decisamente in minoranza. Nel Veneto degli anni Quaranta e Cinquanta, ad esempio, in cui la propaganda clericale sull'immoralità dei "rossi" è particolarmente intensa, l'organizzazione del PCI appare attenta a correggere quei comportamenti che possano dare adito alle speculazioni avversarie; così, in questi anni non è raro trovare tra gli argomenti che sorreggono le proposte di provvedimenti disciplinari degli organismi periferici – sezioni e cellule – motivazioni del tipo "in paese non è visto molto bene", "dedito al vino e al gioco", "attaccabrighe" e simili. Ma è anche chiaro, d'altra parte, che non si può essere troppo esigenti in tema di comportamenti

pubblici impeccabili, se non si vuole tornare al vecchio partito di pochi e virtuosi quadri (e sembra possibile leggere, dietro certa intransigenza della base, un sotterraneo malumore dei vecchi e austeri rivoluzionari per quella che assume, ai loro occhi, tutti i caratteri della "plebe" entrata nel partito nuovo). Le direttive della Federazione, quindi, invocano un maggiore controllo da parte delle sezioni sui singoli iscritti, senza che si giunga frettolosamente a decisioni drastiche ma esercitando piuttosto una paziente azione "correttiva" [102].

Di un quadro, già funzionario di partito e segretario di sezione, si dice – in una nota informativa riservata – che «è stato danneggiato nella sua attività dal comportamento personale, poco morale, della di lui compagna» [103]. Ancora nel Padovano, la sezione di S. Osvaldo si fa tramite delle lagnanze di una cellula nei confronti di un iscritto e anche della sua cellula di appartenenza (per l'evidente "tolleranza" mostrata da quest'ultima, nonostante i ripetuti richiami): sotto accusa è «il suo comportamento nella vita privata e particolarmente verso la sua famiglia [che] getta il discredito sul nostro Partito e dà modo ad alcuni elementi avversari della zona di speculare», attraverso le solite «affermazioni sui comunisti nemici e disgregatori della famiglia» [104]. Appare chiaro che a livello locale gli organismi di partito divengono il luogo deputato a dirimere le controversie della comunità – almeno di quella parte di essa che riconosce la loro autorità morale –, anche le più torbide, come in quell'altro caso di un compagno la cui difficile situazione «non deriva tanto da una deviazione politica od ideologica quanto da una passione per una donna, la quale [...] sposata con tre figli, divisa dal marito, non ha tentato soltanto di rovinare il D. ma è anche stato pomo di discordia per altri compagni» [105]. La rete organizzativa del PCI, infine, sembra in qualche caso prestarsi all'esercizio di un ruolo che poco avrebbe a che fare con il marxismo-leninismo in senso stretto, ma molto con le esigenze "private" dei militanti. Ne è un esempio perfetto la curiosa corrispondenza tra la Sezione quadri della Federazione di Padova e quella della Federazione di Modena, originata dalla richiesta al partito di tale Olga M. di Sassuolo di informazioni personali circa un giovane carabiniere veneto col quale si era fidanzata: svolte le opportune indagini, il responsabile dei quadri padovani comunica, «perché possiate informarne l'inte-

ressata, che il D. è fidanzato da due anni con una ragazza di Carmignano e che pertanto i suoi rapporti con la M. non hanno alcun fondamento di serietà». Seguono gli immancabili «fraterni saluti»[106].

Del rapporto tra militante e partito, quindi, la "serietà" dell'uno e la vigilanza su di essa dell'altro sono certamente tratti fondamentali. Tuttavia, ha osservato Boarelli, nell'analisi di tale rapporto è soprattutto essenziale cogliere «la veicolazione di un modello culturale di subordinazione al partito. Questo concetto individua il clima entro cui si realizza la militanza, e non gli esiti definitivi dell'azione dei gruppi dirigenti nei confronti di questa. In sostanza, esso circoscrive un campo di relazioni, dove non è escluso il conflitto, e all'interno del quale non c'è spazio per una lettura unidirezionale del rapporto tra dirigenti e "diretti" che identifichi questi ultimi come semplici esecutori di una linea politica elaborata altrove»[107]. È un punto, questo, che è molto importante evidenziare. Se volessimo descrivere il rapporto tra base e dirigenti esclusivamente in termini di puro autoritarismo, di cieca subordinazione e obbedienza quasi coercitiva, perderemmo l'occasione di comprendere realmente le complesse dinamiche e il senso profondo di questo rapporto. In definitiva, non ci saremmo discostati di molto dal luogo comune del comunista che "porta il cervello all'ammasso". Certamente, è impossibile tralasciare i caratteri di conformismo, di disciplina spinta al parossismo, e se vogliamo anche le tragiche ingiustizie che un siffatto ordine morale ha prodotto, nel PCI di quegli anni, e non certo per accidente. Ma è pur vero che ciò che i soggetti concreti investivano nella militanza – in termini di aspettative, di motivazioni, convinzioni profonde – non può essere escluso dalla lettura del rapporto tra militanti e partito. Né forse, sia detto per inciso, la natura "democratica" o meno di tale rapporto può essere vagliata misurando semplicemente la sua aderenza a una definizione liberale della democrazia (piuttosto improbabile per il PCI degli anni Cinquanta, e non solo per il PCI). Da un lato, agli occhi di un comunista democrazia e lotta di classe non appaiono affatto incompatibili, anzi: la prima si sostanzia della seconda. Dall'altro, nel vocabolario di molti lavoratori – non necessariamente comunisti – "libertà" significa essenzialmente che *non ci saranno più pa-*

droni, e ciò può apparire loro persino più importante della celebre proposizione voltairiana sulla libertà altrui («detesto ciò che affermi, ma sono pronto a dare la mia vita perché tu possa affermarlo»). Vale la pena, su questo tema, di riportare un ampio brano di Adriano Ballone:

Il militante comunista – refrattario com'è alle sottigliezze ideologiche – probabilmente respingerebbe, come una delle peggiori eresie, l'anelito autonomistico di un organismo di base: la necessità di una centralizzazione della decisione politica ed operativa e della struttura organizzativa è convinzione profonda, radicata, "autonoma" del militante, che la interpreta come regola basilare e irrinunciabile di una strategia rivoluzionaria [...]. Il rapporto tra dirigenti intermedi e militanti di base – dato questo da sottolineare – è così diretto, così immediato, così stringente che sarebbe difficile per il militante riconoscervi l'esercizio subdolo di un autoritarismo manipolatorio: è stile di vita pubblica consuetudinario l'andare in federazione, rivolgersi direttamente al funzionario – fosse pure il segretario provinciale prestigioso – e protestare, chiedere chiarimenti, manifestare dubbi e perplessità, dichiarare solidarietà. Non solo: gli stessi dirigenti avvertono l'urgenza e l'imprescindibilità di un contatto diretto, non mediato, assiduo con gli iscritti [...]. Se davvero si vuole rintracciare il segno di una autonomia di base, esso va cercato in campi e settori, in comportamenti e idealità che poco hanno in comune con le perimetrazioni della democrazia formale. Così, lo stesso attivismo di base se è da un lato la conseguenza di una limitazione imposta dall'alto, è però anche dall'altro un modo proprio di intendere l'attività politica e il concreto del progetto di trasformazione sociale e individuale[108].

1.3
La formazione dei quadri

Nel periodo qui considerato, le scuole e i corsi del PCI hanno il compito di formare i quadri di partito, ovvero di dotare i militanti di base di elementari nozioni dell'ideologia marxista-leninista. Di conseguenza, nei programmi di nessun corso sono previste materie che non siano strettamente subordinate al "lavoro di partito". Solo verso la metà degli anni Cinquanta comincia a farsi strada l'idea che i quadri superiori debbano ricevere una formazione veramente *culturale*, studiando seriamente discipline come la storia, l'economia, la filosofia, la letteratura,

le scienze naturali, e non soltanto in funzione del proprio sviluppo ideologico. In effetti, l'attività organizzativa richiede spesso che si debba preparare un intervento orale, un documento scritto, o che ci si applichi – più semplicemente – alla lettura e al commento di articoli sulla stampa; ma la maggioranza degli allievi, a tutti i livelli dell'apparato educativo, è costituita da operai, contadini, artigiani i quali hanno una conoscenza spesso molto scarsa della lingua italiana, e quasi sempre nessuna abitudine alla lettura e allo studio. In molti casi non si può dunque evitare di includere nei corsi qualche lezione di grammatica italiana. Le materie più importanti, comunque, risultano sempre l'economia politica, la storia del socialismo e le questioni ideologiche del marxismo-leninismo, le quali, oltre a costituire materie specifiche di studio, rappresentano in un certo senso la chiave analitica fondamentale per studiare tutte le altre discipline; anche la storia o i fenomeni culturali sono infatti trattati esclusivamente come una sorta di prolungamento dell'economia e della lotta tra le classi[109]. La psicoanalisi, l'antropologia e la sociologia sono guardate in questi anni con profondo sospetto dalla cultura comunista, e in generale tali discipline sconteranno – com'è noto – una lunga discriminazione in quanto ritenute secondarie rispetto alla marxiana *struttura* (se non addirittura strumenti del nemico di classe, come accade con le teorie sociologiche delle *human relations* nelle aziende che negli anni Cinquanta si diffondono anche in Italia[110]).

1.3.1. Il partito come scuola e le scuole di partito

Nel biennio 1947-48 l'importanza della formazione dei quadri a tutti i livelli, che non era certo stata trascurabile negli anni precedenti, cresce notevolmente fino a diventare uno dei temi organizzativi primari[111]. Si può anzi dire che nell'impostazione che si afferma in questi mesi lo sviluppo stesso dell'organizzazione è strettamente e organicamente legato al "problema dei quadri". È lo stesso Secchia a mettere in guardia dai rischi di un approccio ai problemi organizzativi che non metta al centro – si direbbe oggi – il "fattore umano": «Molti dei difetti del Partito e del nostro lavoro devono essere ricercati non nello schema, ma nell'uomo, devono essere ricercati in noi stessi»[112], afferma il vicesegretario alla Conferenza nazionale di Firenze,

mentre al VI Congresso – l'anno successivo – dichiara: «Noi possiamo trovare tutte le forme, tutti i sistemi di organizzazione che vogliamo, ma anche *la migliore forma di organizzazione, sino a quando la organizzazione sarà diretta da uomini mediocri, non potrà che dare dei risultati mediocri*»[113]. In questi anni, di fronte alle mutate esigenze strategiche e nel quadro di una messa a punto complessiva della struttura organizzativa del PCI (di cui la Conferenza nazionale di Firenze è il momento principale), si guarda al lavoro finora svolto in questo settore come ad un'attività largamente improntata all'improvvisazione: è ora tempo di impostarlo più razionalmente e di dedicarvi le migliori energie, ripetono continuamente le direttive centrali in questi mesi[114]. Una circolare della Commissione centrale quadri, indirizzata nel giugno 1948 a tutte le federazioni, descrive una situazione generale delle commissioni quadri federali poco incoraggiante: per molte federazioni «non sono ancora chiari quali sono i loro compiti», e in realtà spesso «non esiste una vera e propria Commissione quadri; il più delle volte a curare questo lavoro viene designato un compagno il quale, oberato da altre attività, concretamente non fa niente»[115]. A livello centrale, si legge nel documento, si è svolto nelle ultime settimane un intenso lavoro per rivedere completamente il funzionamento di questo settore; si invitano dunque perentoriamente le federazioni a prendere concrete e decise iniziative nello stesso senso[116].

Un'attenzione non minore viene dedicata in questi mesi allo sviluppo delle scuole e dei corsi di partito. Il rinnovato sforzo educativo si indirizza in più direzioni, allo scopo di raggiungere ogni livello del "lavoro sui quadri": dalle scuole per i dirigenti intermedi – *collegiali nazionali* per i quadri federali, *regionali* per quelli di sezione –, alla preparazione dell'*educazione ideologica di massa*, rivolta ai dirigenti di cellula e ai militanti di livello più basso. I dati relativi alle dimensioni che assume l'attività educativa in questi anni, pur essendo senza dubbio notevolissimi, paiono ancora insufficienti a dar conto della capillarità di tale fenomeno. A questo proposito, Renzo Martinelli ricorda che

> spesso le federazioni svolgevano una propria attività formativa più larga e generica, rivolta alla massa degli iscritti [...]. Il peso di queste iniziative, diffuse in tutto il partito in una sorta di campagna permanen-

te di acculturazione, è stato, nel dopoguerra, assai notevole, lasciando tracce e ricordi vivi ancor oggi (intellettuali come Romano Bilenchi e Cesare Luporini hanno lasciato ad esempio delle significative testimonianze sulle conferenze che si tenevano il sabato nella sede della federazione fiorentina, ad opera del segretario, l'operaio Giuseppe Rossi, una figura che non è esagerato definire carismatica)[117].

Al di là della frequenza di scuole e corsi di vario tipo, l'incitamento continuo all'*alfabetizzazione politica* – un'espressione già allora efficace[118] – e allo studio vero e proprio tende a creare presso la massa dei militanti un'attitudine generalizzata alla lettura, compresa quella collettiva della stampa di partito, che è già, di per sé, un'esperienza culturale inedita per moltissimi uomini e donne[119]. Non sono soltanto oleografici i ritratti di contadini raccolti attorno a un fuoco, nelle valli più sperdute, ad ascoltare la lettura di un articolo dell'"Unità", scritto – talvolta – in una lingua difficile quasi quanto il latino del prete.

Nell'impostazione di questi anni, i confini tra esperienza educativa ed esperienza politica ed organizzativa in senso lato sono alquanto sfumati: dall'articolo di galateo su "Noi donne" alla riunione di sezione, tutto essendo *pedagogico*, è la mobilitazione ad ogni livello e in ogni circostanza, il prendere parte alla "politica", semplicemente, a segnare il primo passo di un percorso personale di formazione (che è formazione come militante e – appunto – come "persona", *tout court*) dal carattere irreversibile. Se non è possibile costituire una piccola scuola di sezione, raccomandano le direttive, si legga almeno collettivamente la stampa, si creino delle piccole biblioteche di sezione per incoraggiare la lettura dei classici del marxismo-leninismo, ma anche della letteratura italiana ed europea (che le strutture editoriali legate al partito sfornano peraltro a prezzi popolarissimi). In tutto questo si intravede lo sforzo di spingere ogni militante, ogni iscritto ad avvicinarsi quanto più possibile a un centro di "verità" che è riduttivo chiamare *ideologia*, che è – di più – una cosmologia, un ordine e un senso di cui è dotata la realtà. Ma tale verità, d'altronde, è presente in modo molecolare pressoché ovunque, in ogni più piccolo atto della militanza: è un'essenza virtuosa che risiede *anche* nella pratica politica, ed ognuno può quindi esserne il veicolo. È all'interno di tale ordine morale che anche una conversazione o una riunione, l'organizzazione di una attività "di massa" o la lettura

di un articolo possono allora diventare intrinsecamente educativi[120].

La stessa formazione dei quadri, del resto, non deve certo essere esclusivamente “scolastica” e libresca. Questo, semmai, sarà solo l'ultimo tratto di un itinerario educativo che in gran parte coincide esattamente con lo stesso “lavoro politico”, come spiega nel 1952 Edoardo D'Onofrio: il comunista

per avere una formazione piena, o che si avvicini il più possibile alla pienezza, deve passare per tre gradi di scuole. Egli deve partecipare alla lotta della classe operaia e del popolo in tutti i campi. Questa è la scuola, direi, di primo grado. Deve partecipare costantemente alle riunioni di Partito, di sindacato dove si impostano le lotte della classe operaia e del popolo e se ne discutono i risultati e l'esperienza: questa è la scuola di secondo grado. La scuola di terzo grado è ogni forma di studio, è ogni forma di partecipazione alle scuole e ai corsi di Partito, è ogni forma di applicazione allo studio dei classici del marxismo-leninismo[121].

La direzione degli organismi del partito, insomma, deve essere esercitata – afferma Secchia nel 1948 – «da uomini che lottano e che studiano, da uomini la cui esperienza è il prodotto del lavoro e dello studio, della fabbrica, della terra, dello sciopero e del libro»[122].

1.3.2. L'evoluzione dell'attività educativa

A partire dal 1948, l'intero sistema educativo del PCI subisce radicali trasformazioni. Già alla fine del 1946 era stata riorganizzata e potenziata la Commissione centrale quadri[123]; al 1948 risalgono la creazione della Commissione per il lavoro ideologico e il varo del *Programma elementare per le scuole di partito*, mentre l'anno successivo inizia la pubblicazione delle dispense del primo corso per corrispondenza[124]. Il maggiore impegno che, a partire dagli ultimi anni Quaranta, il partito pone nel campo delle scuole per i quadri è verificabile anche attraverso i dati relativi a questo settore: mentre nel periodo 1945-50 si sono organizzati complessivamente 3.185 corsi per 60.860 allievi, nel periodo dal VII all'VIII Congresso (1951-56) i corsi diventano 16.134, gli allievi 300.198 (senza contare i 3.728 corsi per propagandisti e amministratori, con 86.217 allievi)[125]. Quasi il 90% di

questi ha frequentato i *Brevi corsi*, avviati nel 1950, ai quali principalmente, dunque, si deve il grande aumento del numero di allievi. Ai corsi "Stalin" sui *Problemi della pace e della guerra* e "Gramsci" su *La lotta del* PCI *per un'Italia socialista*, pubblicati a ridosso del VII Congresso del partito, hanno fatto seguito il "Marx" sulla *Lotta per l'emancipazione dei lavoratori*, il "Lenin" sulla *Lotta per la terra*, il "Togliatti" sul *Partito comunista italiano*, lo "Zetkin" sulla *Lotta per l'emancipazione della donna* e infine il secondo corso "Gramsci" sulla *Storia del Risorgimento*. Dei vari corsi sono state diffuse, tra il 1950 e il 1954, 340.000 copie[126]. Ad essi va infine aggiunta la prima serie delle dispense della "scuola per corrispondenza", che precedono i *Brevi corsi* e di essi, in un certo senso, rappresentano i progenitori: di ciascuna di tali dispense, strutturate in dodici lezioni elementari, sono state tirate 30.000 copie[127]. L'attività complessiva delle scuole, tra il 1951 e il 1954, si è articolata in corsi nazionali collegiali di tre o sei mesi (nel numero di 11 per 412 allievi), collegiali di un mese (43 per 1.316 allievi), regionali collegiali (58 per 1.339 allievi), provinciali collegiali (295 per 7.045 allievi), sezionali collegiali (14 per 236 allievi), oltre a 207 corsi non collegiali di sezione e di federazione e a 166 di zona, intersezionali o comunali, per rispettivi 4.572 e 3.243 allievi. Il restante numero (12.766) è costituito dai *Brevi corsi*[128].

Ho creduto utile soffermarmi brevemente su questi dati, esponendoli in maniera relativamente dettagliata, perché danno chiaramente conto, da un lato, delle impressionanti dimensioni raggiunte dall'attività in questo settore, dall'altro, del particolare impegno profuso verso la formazione di quadri intermedi e periferici. Esclusi i corsi nazionali di tre o sei mesi, infatti, tutti gli altri sono rivolti ai quadri di sezione e di cellula, se non a generici "attivisti" senza specifiche qualifiche organizzative. Questo importante aspetto rientra nella più generale cura che l'organizzazione del partito dedica sempre più, a partire dal biennio 1947-48, al rafforzamento delle strutture periferiche. Stante la necessità del PCI di attrezzarsi per la gramsciana "guerra di posizione", radicando profondamente nel territorio un partito popolare e di massa, le estremità capillari dell'organizzazione emergono in questi anni come la vera *prima linea* di quello che è ritenuto il fronte decisivo dello scontro: la società civile, che le articolazioni del partito sul territorio – insieme alle organiz-

zazioni di massa – hanno la funzione di collegare, nel modo molecolare che è loro proprio, al "partito nuovo". Questa imponente attività educativa ha tuttavia il difetto di essere quasi esclusivamente concentrata nelle regioni centro-settentrionali: la distribuzione diseguale delle scuole e dei corsi rappresenta, per tutti questi anni, il cruccio costante dei dirigenti comunisti, e non c'è discorso sull'argomento che non richiami questa grossa insufficienza. Ciò non significa che ai corsi delle scuole collegiali accedano soltanto i quadri di quelle regioni: si cerca anzi, nella loro composizione, di dedicare uno spazio particolare alle federazioni più svantaggiate. Ma rimane irrisolto il problema dell'educazione di massa, da organizzare evidentemente sul posto, che come abbiamo visto costituisce l'asse principale – dal punto di vista quantitativo – della politica educativa del PCI.

Nel periodo abbracciato dalla ricerca, l'impostazione complessiva data alla formazione dei quadri conosce un'evoluzione che può essere schematicamente distinta in tre fasi fondamentali. L'asse di tale sviluppo è immancabilmente l'estensione quantitativa e geometrica del raggio d'azione del partito-educatore (secondo l'orientamento originario di coinvolgere *tutti* i 400.000 quadri). In un primo periodo, fino al 1950, le iniziative vanno prevalentemente nella direzione di un incremento delle scuole di partito in senso stretto. Nella seconda fase, per rispondere all'esigenza di accelerare e allo stesso tempo estendere tale attività, si vara la cosiddetta "educazione ideologica di massa" [129], che riesce a coinvolgere – come abbiamo visto – un numero di militanti altrimenti irraggiungibile. A partire dal 1952, infine, si intensifica fino a diventare una direttiva strategica primaria, sia nelle scuole che nell'educazione di massa, la campagna sullo "studio individuale" – non a caso definito in un'occasione «autoeducazione politica e dottrinale» [130] –, la quale ha l'obiettivo di rendere permanente l'attitudine allo studio acquisita con i vari corsi (che spesso, in effetti, non sopravvive ai corsi stessi). Ma ha anche quello di raggiungere, con gli "Angoli Gramsci" – le già citate bibliotechine di sezione, dotate di un "consultore" che indirizzi alle letture –, finanche quei militanti che non abbiano mai partecipato ad alcun corso [131].

Parallelamente all'estensione quantitativa della formazione

dei quadri, si sviluppa il dibattito sulle dinamiche dell'apprendimento e sui metodi dell'attività educativa. A tale riguardo, è qui necessario almeno un rapido accenno al lavoro di continua verifica e aggiornamento cui il settore delle scuole collegiali di partito, nel periodo considerato, è di fatto sottoposto. Con la consueta minuziosità organizzativa, a livello centrale infatti si discute – soprattutto a partire dal 1950 – di metodi didattici, programmi, esami avvalendosi anche delle esperienze tentate localmente. Nella risoluzione approvata nel gennaio di quell'anno dalla Commissione centrale scuole di partito, ad esempio, sono già riconoscibili alcuni di quelli che negli anni successivi saranno gli strumenti fondamentali del metodo didattico comunista: il *lavoro creativo*, l'*ora politica* (lettura e commento della stampa), il *lavoro pratico*, il tema *Cosa mi ha dato la scuola*[132]. Sono anche questi segnali significativi dell'importanza sempre maggiore che il partito attribuisce alle scuole. Iniziative come i "lavori creativi" (lo svolgimento scritto di un tema da parte degli allievi, variabile «a seconda delle capacità e delle preferenze dell'allievo stesso»)[133] o l'inaugurazione solenne dell'«anno scolastico leninista» si configurano come i momenti principali di tale crescente attenzione. Nel settembre del 1950, inoltre, la Commissione centrale scuole apporta «sostanziali miglioramenti al metodo di insegnamento»[134]: al di là delle modifiche introdotte nelle attività svolte dagli allievi (il lavoro creativo ecc.) – decise, come abbiamo visto, nel gennaio dello stesso anno – anche il lavoro degli insegnanti comincia dunque ad essere messo in discussione[135]. La campagna del 1952 sullo «studio individuale», fortemente sostenuta da D'Onofrio[136], è forse il momento più clamoroso, il punto di arrivo di un'evoluzione dell'impostazione educativa comunista che procede anche attraverso veri e propri dibattiti, con il confronto aperto di contrapposte opzioni pedagogiche, le quali in realtà sottintendono – lo si intuisce – impostazioni politiche ed organizzative non del tutto coincidenti[137]. Quello che D'Onofrio stigmatizza come «metodo paternalistico», in una importante riunione della Commissione nazionale scuole, consiste in lezioni lunghe ed onnicomprensive che l'allievo riceve quasi passivamente, con la conseguenza di «evitargli ogni sforzo e ogni applicazione»[138]; così facendo, si forma un «quadro trasmettitore» di superiori direttive (come attualmente sono – si dice – i quadri periferici), e

non un dirigente dotato di iniziativa. Nello sforzo di mettere in primo piano il singolo allievo con le sue caratteristiche individuali, si giunge persino a ridimensionare la funzione suprema del "collettivo", vero dogma della cultura comunista: «Ancora, nelle scuole, tutto si svolge attraverso il collettivo. Se il collettivo va bene allora tutto va bene. Difetta, invece, la cura del singolo compagno e quindi la preoccupazione di far funzionare bene il collettivo attraverso il potenziamento di ogni singolo allievo»[139]. L'insistenza sul collettivo, scrive un dirigente della Scuola centrale di Bologna riportando il pensiero del responsabile nazionale dei quadri, è necessaria ma non sufficiente, «se veniamo meno al compito di *formare dei capi*, se cioè i nostri quadri continuano a "sentirsi forti soltanto se sono insieme ad altri", se non si abituano a *fare da soli*»[140]. Su questo punto è possibile misurare i più significativi mutamenti quanto al metodo formativo: se si tiene presente il carattere quasi sacrale del "collettivo" per tutti gli anni Quaranta e per i primissimi anni Cinquanta, non possono passare inosservate affermazioni come quelle secondo la quale «la vita collettiva va potenziata attraverso il potenziamento di ogni singolo compagno», o che un grosso difetto delle scuole consista «nel fatto che gli insegnanti e l'ingranaggio della scuola vede [*sic*] principalmente il collettivo e trascura il singolo»[141]. Sarebbe comunque improprio, a rigore, ritenere che prima del 1952 si sia trascurata completamente la dimensione individuale nel settore della formazione dei quadri: già nella risoluzione della Commissione centrale scuole del gennaio 1950, del resto, si afferma che «l'allievo va seguito individualmente fin dal primo giorno del suo arrivo per rafforzarne la coscienza comunista eliminando i residui e le influenze delle ideologie avversarie, per correggerne i difetti di formazione e di carattere sviluppando tutte le attitudini positive e creative, per aumentarne lo spirito di iniziativa e la combattività»[142]. La constatazione della insufficienza delle strutture educative, per quanto estese, era inoltre venuta da Togliatti in persona in una riunione del Comitato centrale dell'ottobre 1948, quando aveva affermato che «la chiave di tutto è lo studio individuale»[143]. Ma le parole del segretario, quantunque ripetutamente citate, non troveranno una concreta traduzione operativa fino agli anni dei *Brevi corsi* (che mettono il partito di fronte alla realtà eterogenea e complessa di un'edu-

cazione veramente di massa), e soprattutto non verranno sostanzialmente recepite – al di là del formale omaggio retorico – nelle impostazioni metodologiche delle scuole collegiali almeno fino al '52, come abbiamo visto[144].

È negli anni 1955-56, infine, che si può ormai registrare come compiuto un mutamento di grande portata nell'impostazione data alla formazione dei quadri. Nell'ottobre del '56, ad esempio, sul "Quaderno dell'attivista" (che nel frattempo si è a sua volta trasformato da «pubblicazione di orientamento» a «pubblicazione di dibattito»[145]) si leggono affermazioni che solo pochi mesi prima sarebbero suonate sacrileghe e, per di più, da parte di un qualsiasi quadro provinciale: «Al posto di corsi per sviluppare culturalmente i quadri, abbiamo avuto i corsi per "formare il carattere", per imparare a fare dei sacrifici, con tutte le comprensibili conseguenze nella scelta degli allievi, dei programmi, della vita interna della scuola. Non sono stati pochi i compagni, e forse non sono ancora pochi, i quali hanno ritenuto e ritengono che sì, studiare va bene, ma che l'essenziale è preparare quadri temprati ai sacrifici più duri. Ormai, però, tutto ciò è lontano»[146].

1.3.3. La funzione pedagogica del collettivo

Come dimostrano gli esempi citati, fra i dirigenti dell'apparato educativo si fa lentamente strada, in questi anni, un orientamento che valorizzi anche dal punto di vista didattico la dimensione individuale della formazione. Fino alla metà degli anni Cinquanta, tuttavia, la preoccupazione prevalente appare ancora quella che l'accento sull'individuo non metta in ombra il paradigma supremo del collettivo, bensì sia sempre a quest'ultimo rigorosamente subordinato e funzionale: quasi che il quadro altro non sia, fisicamente, che il *partito* in scala ridotta. Ciò che è del resto affermato esplicitamente in più occasioni: è questo che significano espressioni come "ogni militante *è* il partito". Anche nella formazione dei quadri – e non potrebbe essere altrimenti – si ripropone quindi l'immagine del singolo come pura molecola di un'entità più ampia: «L'esame attento di questi quadri permetterà alla Commissione di *conoscere meglio il Partito attraverso gli uomini*», scrive nel 1948 la Commissione quadri della Federazione fiorentina[147]. Così nel 1947, ad

esempio, lo stesso Secchia si preoccupa che il nuovo iscritto non si senta «un numero nella moltitudine», ma si accorga di essere «qualcosa, [...] qualcuno»; per quanto, poi, questo "essere qualcuno" appaia più che altro legato al fatto «che egli è venuto veramente a fare parte di una grande famiglia, dove c'è lavoro per tutti, nella quale avrà subito un compito cui assolvere, dove non gli mancherà l'aiuto, la solidarietà e l'affetto dei compagni, di molti compagni»[148].

Nel campo della formazione dei quadri, insomma, il difficile equilibrio tra individualità e collettività è oggetto di una trattazione speciale, com'è facilmente comprensibile: ogni elemento deve essere curato, valutato ed utilizzato singolarmente, mentre la sua formazione deve orientarlo a pensare ed agire collettivamente. Più che essere sottovalutato, dunque, ogni aspetto attinente ai soggetti singolarmente presi – alla loro individualità – ha sì rilevanza, ma soprattutto in quanto consenta o, all'opposto, ostacoli lo sciogliersi delle singole personalità nell'amalgama del gruppo, del collettivo. Un tale processo di dimissione dall'individualità, per così dire, è peraltro largamente ed esplicitamente perseguito, discusso, teorizzato in più occasioni dai dirigenti dell'apparato educativo comunista, e di esso si provano finanche a studiare i passaggi fondamentali e i rituali connessi. Le stesse qualità individuali esaltate e valorizzate all'interno del percorso di formazione dei quadri, se da un lato rivelano una sensibilità educativa di tipo psicologico, coll'intento di intervenire in profondità sull'identità e sul *carattere* del singolo (come vedremo meglio tra breve), dall'altro disegnano un profilo ideale di militante tutto "al pubblico", tutto nel collettivo, tutto *politico*. Stando a quanto si legge sulla stampa comunista degli anni Cinquanta, però, ciò non vuol dire affatto che l'educazione sia qualcosa che discende dall'alto in basso, in modo autoritario: nella Scuola centrale femminile, ad esempio, «le ragazze non subiscono la scuola ma aiutano a farla [...] devono partecipare "creativamente" allo studio, non ricavarne meccanicamente una serie di nozioni, allo stesso modo che esse devono sentire che il loro partito non è qualcosa di esterno, ma di profondamente intimo, che sono anche loro il partito». Non c'è accettazione supina, né cieca obbedienza: nelle scuole di partito non si formano dei «gesuiti comunisti»[149].

Il primato del collettivo raggiunge, nell'impostazione pedagogica comunista, livelli davvero straordinari: la scuola è prima di tutto il luogo dove i militanti imparano a mettere sempre e comunque in secondo piano le proprie esigenze[150], anche attraverso episodi minori in cui ne sperimentano a proprie spese l'inflessibile severità. Come accade nel 1948 alla malcapitata compagna A. che, «tornati da Baricella, dove si era visitata una cooperativa, si faceva portavoce del desiderio di alcune compagne che volevano andare a prendere il caffelatte invece che la cena, il che avrebbe portato a dividere il gruppo. Poi l'A. per alcuni giorni si è chiusa in sé, dimostrando di non aver completamente accettato la critica che le era stata rivolta dalla compagna P.»[151]. L'anno successivo, durante una riunione di cellula in cui si condanna aspramente la tendenza delle allieve a stringere legami di amicizia più profondi con qualcuna che con tutte le altre (formando l'esecrato "gruppetto"), si ribadisce senza mezzi termini che esse non devono «mantenere la loro personalità al di fuori del collettivo»[152]. Miriam Mafai giunge nello stesso 1949, in qualità di docente, alla scuola di piazzale Libia: «Il clima era di grande severità, quasi conventuale: le milanesi erano sollecitate a restare a scuola anche la domenica per non far sentire a disagio quelle che venivano da zone più lontane d'Italia; una ragazza che aveva combattuto nelle Brigate partigiane venne sottoposta a un processo pubblico perché scoperta a fumare; un'altra, una romana di buona famiglia che aveva ricoperto nella sua federazione incarichi di una certa importanza, venne cacciata con ignominia perché scoperta a bere un whisky»[153]. A quello stesso corso in cui sorgevano problemi a proposito del caffelatte, nel 1948, partecipa una giovane mondina imolese che anni dopo, nelle sue memorie, così ricorderà il clima della Scuola centrale femminile: «Le compagne che nei momenti liberi rifuggivano dalla vita collettiva e si appartavano parlando solo tra loro, venivano criticate nella riunione di cellula. Se poi insistevano in quel modo di agire, venivano obbligate dall'atmosfera generale a farsi l'autocritica [...]. Era proibito anche isolarsi, all'interno della stessa scuola, magari in un angolo del giardino, per meditare da sole. Questo lo si poteva fare soltanto a letto, perché là ognuna era finalmente sola con i propri pensieri e con i propri ricordi»[154].

1.3.4. Il "carattere" del quadro

La formazione dei quadri comunisti nelle scuole di partito comprende un percorso di acquisizione di capacità individuali, quali l'attitudine alla lettura, alla scrittura e perfino all'analisi critica di un testo; l'interiorizzazione completa di un'etica del sacrificio; la capacità di parlare in pubblico e di prendere decisioni autonome in base all'esame razionale di un dato contesto; quella di criticare gli atteggiamenti, i comportamenti, le opinioni dei compagni fin nella sfera personale, con un'attitudine di tipo psicologico; l'essere infine in grado di criticare anche se stessi, praticando l'importante rituale dell'*autocritica*. Per giungere finalmente, si dice ancora in una già citata riunione della scuola femminile, a quella «vittoria su noi stessi» che «si ottiene solo con l'appoggio del Partito»[155].

In sintesi, come si legge spesso nei documenti relativi a questo settore, il lavoro sui quadri deve tendere alla «formazione del carattere». Nelle scuole di partito l'aspetto *formativo*, dunque, non è meno importante di quello *accademico*, come appare sempre più evidente all'inizio del decennio: secondo una risoluzione della Commissione centrale scuole del 1950, «in ogni scuola deve essere accentuato il *carattere formativo* per rafforzare negli allievi l'attaccamento al partito, la disciplina cosciente, lo spirito di sacrificio, di vigilanza, di iniziativa, la capacità critica ed autocritica, la volontà di superare le difficoltà [...]. Lo stesso lavoro accademico deve essere svolto in funzione formativa»[156]. Non è certo la prima volta, tuttavia, che tali concetti vengono espressi in documenti organizzativi (per tacere della loro evidente ascendenza "bolscevica", talvolta esplicitamente richiamata). Già nel *Programma elementare per le scuole di Partito* del 1948, ad esempio, si afferma che le scuole hanno una duplice funzione: «*a*) una funzione istruttiva (insegnamento del marxismo teorico, della storia del PCI, della Storia d'Italia ecc.); *b*) una funzione educativa (formazione del carattere attraverso lo studio ed il lavoro ecc.)»[157]. In linea teorica, a questa impostazione dovrebbero essere informati *tutti* i corsi, e non solo le scuole collegiali (come di fatto succede): «Questo secondo aspetto della scuola deve essere tenuto presente soprattutto nelle scuole sezionali dove, qualche volta, si tende a trascurarlo, e a considerare il corso unicamente come il mezzo per

apprendere due o tre nozioni del marxismo da utilizzare nei discorsi e nei comizi. Questa idea è sbagliata perché ogni corso dev'essere, oltre che scuola di teoria, scuola di combattimento, scuola di carattere»[158]. È noto – scrive due anni dopo un dirigente torinese – che «le acquisizioni teoriche, infatti, sono valide se ad esse corrisponde un irrobustimento del carattere del combattente comunista chiamato a lottare con l'azione cosciente e tenace»[159].

Oltre all'"attaccamento al partito" già in precedenza accennato, il quadro comunista deve avere senso di responsabilità, audacia, combattività[160]. Un documento della Federazione di Reggio Emilia afferma che «nella situazione attuale di dura lotta il quadro deve rispondere ai seguenti requisiti: fermezza rivoluzionaria; attaccamento indiscusso al P.[artito] e alla causa della classe operaia; serietà politica e morale; capacità politica e ideologica»[161]. Bisogna essere, dice Secchia, «dei comunisti, dei combattenti, degli uomini semplici, ma legati al popolo, semplici ma pieni di fede, modesti ma forti, dinamici, audaci ma responsabili»[162]. Nella risposta a un lettore di "Vie Nuove" si chiama in causa Dimitrov, il quale «ebbe a dire che è un buon dirigente comunista soltanto colui che non perde la testa nei momenti di sconfitta, non insuperbisce nei momenti di successo e dimostra una fermezza incrollabile nell'esecuzione delle decisioni»[163]. Scrive inoltre Arturo Colombi nel 1948: «La timidezza è un difetto che limita le possibilità di sviluppo, il presuntuoso, sempre soddisfatto di se stesso, anche se ha reali doti di intelligenza, trova nella propria autosufficienza un freno alla sua formazione. Bisogna saper vincere la timidezza soprattutto quando si presenta come ingiustificato "complesso di inferiorità"; bisogna superare la presunzione sottoponendo a un serio esame autocritico tutto il proprio operato»[164]. Numerosi sono i casi in cui emerge chiaramente la consapevolezza, da parte dell'organizzazione, dell'importanza di quello che oggi chiameremmo il lato psicologico della formazione: «L'insegnamento nelle nostre scuole deve avere per presupposto lo sviluppo della personalità dell'allievo, il potenziamento delle sue qualità individuali, l'accrescimento della fiducia dei compagni nelle proprie forze e possibilità», si legge in un documento della Federazione di Genova[165]. Nel corso di una riunione, già citata, alla scuola centrale femminile si afferma: «La disciplina pure diventa pe-

sante quando la sentiamo al di fuori di noi e viene dal di fuori, ma se nasce in noi dall'esigenza di coordinare la nostra vita a quella generale del collettivo in modo armonico e cosciente, non violento, allora non è più pesante, è *indice di maturità interiore, del sentimento dell'ordine personale come ordine collettivo, della coscienza personale come coscienza della collettività*»[166].

Inviando gli allievi alla Scuola centrale, le federazioni sono sollecitate a trasmettere delle "note caratteristiche" personali, allo scopo di

> far conoscere le qualità e i difetti di ogni compagno. Non basta affermare che il candidato possiede i requisiti necessari per frequentare con profitto il corso, ma bisogna fornire tutti gli elementi che possono contribuire alla formazione del giudizio più completo possibile sulla sua personalità. Soltanto attraverso la conoscenza più profonda di ciascun compagno la Direzione della Scuola potrà essere in grado di fargli superare le difficoltà iniziali e di dargli anche personalmente il maggiore e più efficace aiuto sia nel campo accademico sia nello sviluppo della sua formazione generale[167].

Il documento citato contiene alcune formulazioni-tipo che rappresentano un esempio più che eloquente di quelle che sono – dal punto di vista di un dirigente della scuola centrale – le caratteristiche personali più degne di nota in un quadro comunista. Le note, leggiamo, saranno relative a: *carattere*; *personalità*; *preoccupazioni familiari*; *ordine personale*; *condizioni di salute*; *caratteristiche accademiche*; *caratteristiche politiche*. Sotto quest'ultima voce trovano posto: coscienza di classe, attaccamento al Partito, spirito di sacrificio, combattività, capacità d'iniziativa e di direzione, critica ed autocritica, comprensione della disciplina, modestia, riservatezza[168]. Data la particolare – ma nient'affatto infrequente – accezione dell'aggettivo "politico", tali note finiscono dunque per riguardare quasi del tutto (con l'eccezione delle "caratteristiche accademiche") le attitudini psicologiche, diremmo oggi, dei soggetti. Riferite al *carattere*, esse devono informare su: «Serietà – socievolezza – lealtà – franchezza – fermezza – costanza – volontà (volitivo) – energia; freddezza – instabilità – scontrosità – timidezza – impulsività – irritabilità – suscettibilità»[169].

Alcuni documenti di questo tipo, conservati nell'archivio del PCI bolognese, costituiscono un caso concreto di applicazione

di una tale ritrattistica dei militanti, e soprattutto degli aspetti pubblici e privati della loro vita. Nell'inviare una giovane militante ad un corso di quaranta giorni, nel 1955, un dirigente della Federazione di Bologna annota: «Ultimamente però si è un po' distolta dal lavoro e dalla attività nel suo insieme perché si è innamorata di un funzionario [...]. Penso che un periodo di scuola di partito le serva per formarla maggiormente in senso politico e per fargli perdere quella montatura che deriva dalla prima innamoratura presa. Bisogna a mio avviso che alla scuola si cerchi di fargli rilevare questa sua posizione sbagliata. Bisognerà stare molto attenti che invece di studiare non pensi a ciò che abbiamo detto prima»[170].

1.3.5. La "critica e autocritica"

L'esercizio della *critica e autocritica*, espressione spessissimo ricorrente nel linguaggio comunista di questi anni, è uno dei capisaldi della metodologia pedagogica comunista e, più ampiamente, della cultura organizzativa che i militanti sono chiamati ad interiorizzare. In generale, infatti, la funzione *politica* della critica e dell'autocritica non dovrebbe esaurirsi nella denuncia dei propri e degli altrui difetti, ma diventare un vero e proprio principio ordinatore di tutto il lavoro organizzativo: come spiega Celso Ghini sul "Quaderno dell'attivista", in effetti, «molti pensano che l'autocritica sia un problema di costume morale, di lealtà del singolo militante il quale, quando commette un errore nel suo lavoro, deve avere il coraggio e l'onestà di riconoscerlo e, quindi, di farsi l'autocritica». E senza dubbio essa

serve a educare, a formare il carattere del militante comunista, e a introdurre *un determinato stile nei suoi rapporti con l'organizzazione e il partito*. Ma questo resta pur sempre un lato secondario dell'autocritica. L'autocritica non è soltanto la ricerca e il riconoscimento di questo o di quell'errore da parte di ciascun militante. Essa è *una particolare attitudine verso tutta l'attività del partito* nel senso più largo [...]. Essa parte dalla considerazione che non vi è nulla di perfetto nel nostro lavoro, che non vi è azione, non vi è attività che non possa essere fatta meglio, con un uso più razionale dei mezzi, per ottenere risultati migliori[171].

Per rimanere al settore delle scuole per i quadri, tuttavia, l'esercizio della *critica e autocritica* – attraverso precisi passaggi rituali – si pone tra gli strumenti formativi fondamentali, al crocevia tra formazione del carattere e funzione primaria del collettivo. Con tali mezzi si vuole rispondere all'esigenza di amalgamare la massa eterogenea dei quadri in una figura-tipo di militante/combattente – non solo quanto all'aspetto ideologico ma "a tutto tondo" –, come si evince dal seguente documento della scuola Marabini di Bologna: «Non si può pensare che quaranta Comunisti, nella grande maggioranza giovani, che provengono da diverse attività sociali, da diversi luoghi, da diverse attività politiche, non solo, ma con i loro caratteri personali e coi loro metodi di lavoro, trovino spontaneamente l'armonia indispensabile per vivere, lavorare e studiare assieme, senza che intervenga una Legge a mettere a posto le cose. Questa legge è la critica e l'autocritica»[172].

Le autobiografie orali, alla presenza del gruppo, rappresentano il culmine di un tale percorso di ridefinizione di sé, come momento catartico di remissione totale del singolo al gruppo[173]. Così un allievo racconta la propria esperienza, in un "lavoro creativo" scritto alla stessa scuola:

La maggior parte di noi ha vissuto curva sul lavoro, e neppure minimamente pensava alla penetrazione e all'eredità di quei difetti che ha in sé la società borghese e che frenano il nostro sviluppo e la nostra attività. Ma quando ci troviamo di fronte a un collettivo comunista, di uomini coscienti, armati dell'arma di cui dispone il nostro Partito – la critica e l'autocritica –, vediamo il passato pieno di contraddizioni e di difetti che solo con una profonda analisi critica data dalla autobiografia si ha la possibilità di scoprire difetti che si sono ereditati da questa società che non è più degna di restare alla direzione del paese[174].

A scopo "pedagogico" si creano e si enfatizzano dinamiche di gruppo che abbiano effetti traumatici e *drammatici*: «Tutto ciò non avviene senza scosse, senza *crisi*: non è raro vedere compagni che hanno dietro le spalle anni di vita illegale e di lotta partigiana, che hanno resistito senza battere ciglio alle torture della polizia, con le lagrime agli occhi per la raggiunta consapevolezza delle proprie deficienze di carattere»[175], scrive il direttore della scuola centrale bolognese. C'è dietro tali fenomeni, com'è evidente, una particolare e profonda disposizione di

questi militanti di fronte al partito; c'è un rapporto di fiducia totale nella sua verità, il mettere se stessi in una condizione di vulnerabilità estrema. Durante una riunione della scuola centrale femminile, un'allieva dichiara: «Io ringrazio le compagne che hanno detto che dobbiamo aiutarci; io accetterò questo aiuto perché sono in condizioni tali che non riuscirei più ad andare avanti, non perché mi senta umiliata dalle osservazioni e dalle critiche, ma perché non mi stimo più. Perché a un certo punto io mi chiedo se è vero che io sono forte o se sono così debole, se i miei difetti li ho sempre avuti o se si sono accentuati negli ultimi tempi»[176]. Nel 1949 il segretario della FGCI di Reggio Emilia frequenta un corso regionale di partito di tre mesi, del quale ha lasciato testimonianza nelle sue memorie. Ecco come Giannetto Magnanini descrive il rituale dell'autobiografia pubblica: «Era come mettere un compagno su una lastra di marmo e vivisezionarlo nei minimi particolari e ricomporlo. A chi capitava la prova ne usciva distrutto; riteneva di essere pieno di difetti e, sicuramente, un pessimo comunista. Ricordo un compagno bracciante delle campagne ferraresi che dopo l'autobiografia mi confidò di non essere un degno compagno perché ci aveva nascosto, nel corso del dibattito, che aveva un'amicizia oltre alla fidanzata»[177].

A chi si accinge a frequentare la scuola di partito viene richiesto anche di compilare una autobiografia scritta. Questo tipo di documento, importante per illuminare il mondo morale del militante (che in molti casi non tralascia di raccontare dettagli imbarazzanti o decisamente compromettenti), richiede naturalmente una lettura affatto smaliziata, per così dire, cioè consapevole del particolarissimo contesto in cui tali documenti vengono prodotti. Il carattere di autorappresentazione, con le conseguenti ambivalenze, che ogni testimonianza autobiografica di per sé possiede, assume qui una declinazione specifica anche in relazione allo speciale destinatario/committente dell'autobiografia: il partito. L'autobiografia ha inoltre una struttura fissa di temi – famiglia di origine, condizione lavorativa, esperienze politiche precedenti ecc. – stabiliti a priori[178]. Tutto ciò, in primo luogo, ha conseguenze in termini di autocensura (volontaria o meno), o comunque di selezione, della memoria personale, come è stato efficacemente sottolineato: «L'insieme di norme di comportamento e di precetti morali che il partito pone-

va alla base del progetto di formazione culturale dei suoi militanti negli anni quaranta e cinquanta era tale da influenzare la stessa organizzazione del ricordo degli autori»[179]. D'altra parte, la richiesta di non tacere esperienze della propria vita privata e quotidiana crea un collegamento nuovo, agli occhi dei militanti, tra la dimensione "pubblica", sovraindividuale, e tale dimensione personale della memoria, illuminando quest'ultima di un significato nuovo, nobilitandola con l'accoglierla nella storia. Chi ha acutamente analizzato tali documenti ha riscontrato che di fronte alla sollecitazione a raccontare le proprie esperienze personali i militanti comunisti

> colgono un implicito riconoscimento della rilevanza di questo aspetto della loro vita: esso non è importante solo nella memoria individuale, ma anche nella dimensione politica, collettiva, nella quale il percorso narrato ha trovato ora un punto (provvisorio) di arrivo. La richiesta di narrare la propria vita rende significativo ciò che apparentemente non lo è affatto, e questo valorizza la richiesta stessa che, altrimenti, avrebbe solo un sapore inquisitorio. Questo gioco di legittimazioni reciproche – mediate da una narrazione che non nasconde il tormento del "raccontare tutto di sé" – svela uno dei meccanismi che regolano la coesione fra militante e partito[180].

1.3.6. Alcune difficoltà dell'attività educativa

L'azione del partito nel settore della formazione dei quadri, e del loro "carattere" in particolare, andrebbe in effetti esaminata nel contesto di una situazione complessiva che rispetto al livello culturale e politico di partenza degli stessi quadri appare in generale – nei primi anni di questo periodo, almeno – irta di difficoltà[181]. Si tratta di una realtà della quale non è possibile, allo stato della documentazione, fornire più che qualche indicazione frammentaria; e tuttavia, pur non essendo qui opportuno trarne considerazioni largamente generalizzabili, alcuni riscontri appaiono utili a tracciare un quadro complessivo il più possibile articolato. È questo un quadro che, pur nella sua approssimazione, apre degli spazi significativi di conoscenza su alcuni limiti che il progetto pedagogico globale del PCI incontra in questi anni.

Lo stesso quotidiano del partito, ad esempio, è sistematicamente ignorato da molti militanti, per i quali risulta di faticosa

lettura; ma non si tratta soltanto dei quadri periferici, se è vero, come scrive Alberto Caracciolo nel 1954, che «un livello di lettura non molto migliore si riscontra in molti corsi regionali che si svolgono nelle nostre scuole centrali di partito, nei quali spesso per la prima volta si impara a leggere e a utilizzare il nostro giornale»[182]. Alla Scuola centrale femminile, d'altro canto, la stessa severità e insistenza su determinati temi disciplinari non sembra essere riconducibile unicamente al rigore preconcetto degli insegnanti, ma lascia invece intuire una diffusa "arretratezza" (dal punto di vista della dirigenza) delle allieve inviate dalle federazioni. La *Relazione generale sul 3° Corso femminile* (maggio-novembre 1948), ad esempio, descrive una situazione del collettivo decisamente poco incoraggiante: a parte le disastrose condizioni fisiche (ben la metà delle 49 allieve mostra «gravi disturbi, che richiedono vitto speciale e cure prolungate»[183]), che comunque dimostrano una grave superficialità nella selezione compiuta dalle federazioni, si verifica il caso di un quadro milanese «venuta alla scuola per ragioni personali e precisamente per sfuggire alle bastonate del marito. Si dovette rimandarla per evitare un fattaccio passionale che avrebbe creato dei guai alla scuola»[184]; di una seconda allieva abruzzese che «si dovette riconsegnarla ai genitori imploranti venuti a richiederne la restituzione»; di una terza, friulana, la quale dopo varie peripezie «si decise a tornarsene per non far piangere la mamma». Si aggiungano due espulse dalla scuola, l'una «praticamente deficiente e malata di una inguaribile autoadorazione», l'altra «incontrollabile nelle sue relazioni private, oltre che epilettica in forma pericolosa». Tra le righe, si fa cenno a un reclutamento ispirato in certi casi a favori e raccomandazioni varie.

Del resto la stessa vita del collettivo, come abbiamo già visto, non procede sempre esattamente come i dirigenti della scuola di partito si aspetterebbero. Nel dettare norme su ogni atto e momento della giornata, tuttavia, l'austera severità di questi ultimi si spinge a tal punto da drammatizzare in modo inverosimile quelli che a prima vista appaiono come innocenti comportamenti conviviali: come nel caso degli allievi della Scuola regionale lombarda, colpevoli di architettare scherzi che non sono ritenuti «educativi, sani, seri, che affratellano [...] uno svago sereno e costruttivo»[185]; ovvero quando si richiamano al-

l'ordine quei compagni che, dato il caldo asfissiante, si presentano alla lezione in abbigliamento troppo succinto[186]. Si richiede infine un impegno maggiore a quelli che, andando a mensa, non sono puntuali e disciplinati: così, si dice, «dimostreremo che la disciplina a noi comunisti non pesa affatto»[187].

Il corso per dirigenti femminili dei primi mesi del 1949, del quale si è in precedenza riportato qualche episodio, conosce – a un mese dall'inizio – un caso di espulsione per indisciplina di un'allieva proveniente dalla Federazione di Messina. Relativamente a questo caso, è stato possibile rintracciare il verbale della riunione presso la Scuola centrale femminile in cui si decide tale provvedimento, il verbale di una riunione del Comitato esecutivo della Federazione di appartenenza della militante espulsa dalla scuola, in cui vengono prese le conseguenti misure disciplinari nei suoi confronti[188], e una "autocritica scritta" della ex allieva, redatta circa tre settimane dopo l'espulsione dalla scuola. Una breve lettura di tali documenti, a mio parere, può offrire all'indagine più di un elemento di interesse: non tanto, s'intende, per valutare *i fatti* relativi a questo caso, quanto perché la sua gestione, diciamo così, da parte dei protagonisti apre squarci molto significativi sulle questioni che sono state trattate in questo capitolo.

Alla compagna Farina, si dice nella riunione della scuola, «la disciplina del Partito risulta insopportabile ed inutile, essa sente in ogni forma di disciplina un limite ed una imposizione perché di questa ella non ne comprende la necessità politica»[189]; a parte alcuni episodi specifici, le accuse rivoltele dal collettivo riguardano il suo atteggiamento di sufficienza e disprezzo nei confronti delle compagne di corso, il suo rifiuto di svolgere alcune mansioni manuali di cui non comprende l'utilità pedagogica, la sua influenza dannosa su un'altra allieva del corso (che pure interviene fornendo una versione ben diversa di alcuni episodi contestati, e dando una differente interpretazione di alcuni atteggiamenti della Farina: verrà ammonita «a non dimenticare i pericoli di sentimentalismo che possono essere generati dalle amicizie personali»[190]). I ripetuti errori dell'allieva sotto accusa, adesso definita «signorina Farina e non compagna», si spiegano «perché non ha attaccamento al partito, perché non è una comunista»[191]; infatti, sottolinea un altro intervento, «il compito della scuola di partito non può essere di

rendere un borghese un comunista, ma di migliorare un comunista»[192]. Un dirigente della scuola commenta, dopo che la discussione è entrata nel vivo: «Nel complesso la riunione mi ha fatto una buona impressione; si sente che nel collettivo esiste lo spirito di fratellanza ma anche uno spirito politico e critico, il che significa come [*sic*] esistano tra le compagne non solo rapporti di fraternità ma rapporti politici»[193]. E prosegue ricordando, a proposito di un episodio venuto alla luce nel corso del dibattito (uno schiaffo dato – pare – dalla Farina a una compagna), che «alla scuola del Comintern a Mosca per un fatto analogo, benché in certo senso motivato, è stata convocata una riunione straordinaria di cellula. La cellula definì il gesto come un atto di trotskismo, di degenerazione politica e fu espulso il compagno»[194]. Conclude la discussione il lungo intervento del direttore della scuola, che ribadisce: «La vigilanza rivoluzionaria deve essere sempre presente in noi e non dobbiamo lasciarci sopraffare da sentimentalismo deteriore»[195]. All'unanimità viene decisa l'espulsione della Farina dalla scuola.

Poche settimane dopo, il Comitato esecutivo della Federazione di Messina decide la sua sospensione per tre mesi. Durante la riunione si afferma: «Deve incominciare a soffrire. In questa sede deve incominciare a fare uno sforzo serio per correggersi [...] la punizione disciplinare serve per fare soffrire la compagna Farina, per farle comprendere cosa significa essere militante di Partito»[196]. Un altro dirigente dichiara lapidariamente: «La persona sparisce di fronte alla personalità del Partito»[197]. Nell'"autocritica" scritta l'ex allieva, da parte sua, esprime il proprio pentimento – senza tuttavia rinunciare a mettere in relazione i propri errori con certi aspetti negativi della vita del collettivo –, per poi concludere così:

Sono stata espulsa perché: piccolo borghese, animata da acceso individualismo, sviscerato amor proprio ecc., difetti che ancora mi permangono e che a scuola non ho cercato di combatterli con un sufficiente sforzo di volontà, ma invece da essi mi sono lasciata sopraffare e guidare, ragione per cui nei consigli e nei richiami dei compagni della scuola non vedevo l'insegnamento saggio e fraterno, ma la presa di posizione angarica. Ritengo che sia necessario mi liberi da queste tendenze non sane che sono prodotto di tutta un'educazione piccoloborghese che da anni ho subito, perciò sarei contenta e grata se il Partito qui a Messina si sforzasse d'indirizzarmi e di vigilarmi, perché io possa educarmi e rendermi più utile e capace[198].

Dai documenti relativi a questo caso emerge infine – tra le righe – un'altra indicazione che merita di essere sottolineata, sia pure brevemente. La parte finale dell'intervento del direttore della scuola si preoccupa di precisare che nella severità mostrata nei confronti dell'allieva siciliana non ha nessuna parte un atteggiamento discriminatorio nei confronti dei quadri meridionali. Questo dilungarsi ampiamente in quella che appare come una *excusatio non petita*, soffermandosi inoltre a ricordare esempi di dirigenti siciliane che hanno fatto un'ottima riuscita alla stessa scuola, autorizza forse a ritenere che certe difficoltà legate alla provenienza regionale delle allieve non siano del tutto sconosciute, e finiscano per creare più di un problema alla direzione della scuola – o anche, all'opposto, alle allieve meridionali. La stessa Farina, d'altro canto, non si trattiene dal ricordare nella sua autocritica (scritta, ricordiamo, ben più tardi dell'espulsione dalla scuola) che durante il corso gli incarichi peggiori fossero sempre e faziosamente assegnati alle allieve meridionali[199]. Circa un mese dopo, inoltre, nello stesso corso si torna sull'argomento, denunciando un dirigente della scuola «manifestazioni di antimilanesismo»: il campanilismo, egli afferma, altro non è che una forma di «settarismo territoriale», di «immaturità politica del collettivo». Esso è da combattere, prosegue, poiché rappresenta uno strumento con cui il nemico di classe porta la sua influenza all'interno del partito, impedendo così «la formazione di una mentalità completa, di un senso completo del P.[artito] che non va concepito per frammenti»[200].

Note

1. Il 1947, in particolare, è senza dubbio un anno in cui "precipitano" eventi decisivi, su molteplici piani. Per una dettagliata e articolata lettura delle vicende e degli orientamenti interni del PCI nel quadro di tale contesto, cfr. A. Agosti, *Il Partito comunista italiano e la svolta del 1947*, in "Studi storici", a. XXXI, n. 1, gennaio-marzo 1990. Da vedere anche D. L. M. Blackmer, *Continuità e mutamento nel comunismo italiano del dopoguerra*, in D. L. M. Blackmer, S. Tarrow, *Il comunismo in Italia e in Francia*, Etas Libri, Milano 1976, soprattutto le pp. 19-36.

2. Il segretario della Federazione di Imola così descrive, nel 1950, l'attuale congiuntura storica a un giovane militante: «Le alternative erano due: se si evitava la guerra, il capitalismo sarebbe precipitato in una crisi di portata mondiale, se invece fosse scoppiato un nuovo conflitto bisognava essere in grado di assumere la direzione del paese alla testa di coloro

che volevano la pace». D. Stefani, *Dal Fronte della gioventù alla rinascita della* FGCI, in *Comunisti. I militanti bolognesi del* PCI *raccontano*, Editori Riuniti, Roma 1983, p. 151. Nello stesso anno, un'osservatrice non comunista scrive di «psicosi bellicista che si respira nell'aria», di titoli sempre più allarmanti che invitano a «essere pronti», di corsivi che denunciano il pericolo di «una smobilitazione degli eserciti e degli animi», A. Garofalo, *L'italiana in Italia*, Laterza, Bari 1956, p. 134.

3. Considerazioni sugli elementi di novità o continuità nella struttura organizzativa del "partito nuovo", rispetto alla precedente tradizione e ai modelli leninisti e socialdemocratici, in M. Ilardi, *Sistema di potere e ideologia nel* PCI*: le conferenze nazionali d'organizzazione*, in M. Ilardi, A. Accornero (a cura di), *Il Partito comunista italiano. Struttura e storia dell'organizzazione 1921/1979*, "Annali della Fondazione Giangiacomo Feltrinelli", a. XXI (1981), Feltrinelli, Milano 1982, pp. 20 ss.

4. Sul "partito nuovo" cfr. anche il saggio di D. Sassoon, *La concezione del partito in Togliatti*, in A. Agosti (a cura di), *Togliatti e la fondazione dello Stato democratico*, Franco Angeli, Milano 1986.

5. *Note di orientamento sui dibattiti e sulle decisioni del Comitato centrale del 6-8 dicembre 1953*, in "Istruzioni e direttive di lavoro della Direzione del PCI a tutte le Federazioni" (d'ora in poi: "Istruzioni e direttive"), n. 23, dicembre 1953, p. 19. Lo scopo finale, si continua ad affermare in più occasioni, è «rendere e mantenere attiva la massa di oltre due milioni di iscritti al partito ponendole compiti politici e tenendola sempre legata alla popolazione lavoratrice» (*ibid.*).

6. G. C. Marino, *Autoritratto del* PCI *staliniano 1946-1953*, Editori Riuniti, Roma 1991, p. 18.

7. «All'epoca della rivoluzione francese i rappresentanti della borghesia dicevano: "la nazione è il terzo Stato". Oggi noi possiamo ben dire: la classe operaia, i contadini, i lavoratori di tutte le categorie, questi sono la nazione», P. Secchia, *Nazionalismo borghese e patriottismo proletario*, Roma s. d. (ma 1951), pp. 28-9. Aggiunge Secchia: «La classe operaia, la classe più importante e decisiva della società moderna [...] è la classe nazionale». Stante questa perfetta identità di *nazione* e *classe* (che la Resistenza ha peraltro scolpito nella storia a caratteri indelebili), il patriottismo comunista si distingue radicalmente dal nazionalismo borghese anche per un anelito internazionalista e pacifista. L'internazionalismo proletario, spiega dunque Secchia, non solo non è in contraddizione con un sano sentimento nazionale ma lo «allarga e rafforza [...] perché unisce i popoli contro i loro sfruttatori, contro i loro oppressori» (ivi, p. 34). La centralità del carattere "nazionale" del "partito nuovo" è in particolare sottolineata da A. Agosti, *Palmiro Togliatti*, UTET, Torino 1996, pp. 288 ss.

8. F. Chilanti, *Ecco i piani rivoluzionari*, in "Vie Nuove", n. 49, 12 dicembre 1954, p. 9.

9. M. Cesarini, *I miei compagni*, in "Vie Nuove", n. 49, 12 dicembre 1954, p. 7. «E fu allora che, grazie ai comunisti, Roma divenne anch'essa, per la prima volta, Italia. Roma uscì dal suo clima papalino, dalla sua

atmosfera di Terza Italia ministeriale ed umbertina, dal feudalesimo delle grandi famiglie» (ivi, p. 5). «A Genova tutta la vita, l'ordine, la ricchezza di quella grande e possente città era affidata alla polizia partigiana. In Emilia e in Toscana, da Ravenna a Grosseto tutto ciò che si faceva [...] era perché i comunisti si erano messi alla testa di tutto il popolo» (ivi, p. 6). Insomma, conclude l'autore, «un comunista è semplicemente un italiano e le sue idee, le sue proposte, le sue soluzioni sono le idee, le proposte, le soluzioni di tutti» (ivi, p. 7).

10. A. Portelli, *Biografia di una città. Storia e racconto: Terni 1830-1985*, Einaudi, Torino 1985, p. 297.

11. Dichiara Togliatti nel 1945: «Nessuno può far girare indietro la ruota della storia e qualora qualcuno, come han fatto i fascisti, lo tentasse, verrebbe travolto», P. Togliatti, *Rapporto al V Congresso del Partito comunista italiano*, in Id., *Opere*, Editori Riuniti, Roma 1984, vol. V, p. 212.

12. *Portare sempre più all'esterno del partito il "Bollino sostenitore – 60° compleanno di Togliatti"*, in "Istruzioni e direttive", n. 4, febbraio 1953, p. 14. Lo stesso vale per la pedagogia sovietica, le cui formulazioni non trovano accoglienza nelle scuole italiane: infatti, «se non esistesse tutta una serie di pregiudizi mentali, di storture e di falsità ideologiche [...] non si spiegherebbe come i *fatti*, la grande realtà della scuola sovietica, non riescano ancora a convincere da soli tanti insegnanti» (B. Schacherl, *Il convegno d'informazione sulla scuola e la pedagogia sovietica*, in "Quaderno dell'attivista", n. 24, 16 dicembre 1951, p. 731, corsivo nel testo). Non meno forte, evidentemente, è l'idea della «alternativa di civiltà» tra gli operai, la cui durissima lotta di questi anni è concepita «come "la strada da seguire per salvare il paese dalla rovina e dalla catastrofe", che come tale non può non trovare appoggio generale: "La nostra lotta è giusta e [...] ha radici nella coscienza della gente onesta"», A. Gibelli, *I "grandi costruttori": etica del lavoro, miti produttivistici e lotte operaie a Genova (1949-1951)*, in A. Micheli, *Ansaldo 1950. Etica del lavoro e lotte operaie a Genova*, Einaudi, Torino 1981, p. LII.

13. F. Anderlini, *La cellula*, in Ilardi, Accornero (a cura di), *Il Partito comunista italiano* cit., pp. 191-2.

14. G. De Luna, *Partiti e società negli anni della ricostruzione*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., vol. I, p. 758; A. Ventrone, *La cittadinanza repubblicana. Forma-partito e identità nazionale alle origini della democrazia italiana (1943-1948)*, Il Mulino, Bologna 1996, *passim*.

15. «Il "partito nuovo" togliattiano si consolida in un ambiente istituzionale (nazionale e internazionale) ostile che cerca di rigettarlo come un corpo estraneo. Le abnormi dimensioni di massa che esso assume rappresentano, prima di tutto, una garanzia elementare di sopravvivenza e costituiscono, in secondo luogo, l'effetto congiunto della analisi togliattiana del fascismo come regime reazionario di massa e di una concorrenza con il modello organizzativo della chiesa cattolica, giudicato come la vera radice di forza del partito democristiano», G. Gozzini, R. Martinelli, *Storia del Partito comunista italiano*, VII, *Dall'attentato a Togliatti all'VIII congresso*, Einaudi, Torino 1998, p. 275.

16. Ivi, p. 276.

17. P. Secchia, *Più forti i quadri migliore l'organizzazione*, Intervento al 6° Congresso del PCI, s. l., 1948, p. 30. Ma già nel 1944 a Firenze Togliatti usava accenti non molto diversi: «Io suggerisco di decentrare il più possibile l'organizzazione; decentrarla e creare il maggior numero possibile di organizzazioni non troppo numerose». P. Togliatti, *I compiti del partito nella situazione attuale*, in Id., *Opere*, cit., pp. 103-4. Cfr. anche, per uno sguardo complessivo sull'evoluzione organizzativa del partito, P. Salvetti, *Nota introduttiva alla raccolta di documenti sulla organizzazione del PCI*, in C. Vallauri (a cura di), *La ricostituzione dei partiti democratici 1943-48. La nascita del sistema politico italiano*, Bulzoni, Roma 1978, vol. II. Sulle strutture di base (cellula e sezione) cfr. anche G. Sivini, *Struttura organizzativa e partecipazione di base nel Partito Comunista Italiano*, in Id., *Partiti e partecipazione politica in Italia. Studi e ricerche di sociologia politica*, Giuffrè, Milano 1972, soprattutto pp. 156-67.

18. Questa nuova figura, inserita poi nello Statuto del 1948 che all'articolo 14 ne specifica le funzioni, avrebbe dei precedenti nelle forme organizzative adottate dal PCd'I nel 1923, nonché in quelle del Partito comunista cecoslovacco. Cfr. Anderlini, *La cellula*, cit., p. 189. Il riferimento al partito cecoslovacco è in Secchia, *Più forti i quadri* cit., p. 25. Sul "partito-macchina" dei capigruppo cfr. Gozzini, Martinelli, *Storia del Partito* cit., pp. 228 ss. Nel 1951, tuttavia, le funzioni che in pratica i capigruppo svolgono abitualmente sono ancora giudicate insoddisfacenti, se al VII Congresso del partito si decide che «i capigruppo non dovranno più essere dei semplici raccoglitori di quote e dei diffusori della stampa [...] ma dei veri e propri dirigenti politici di base, capaci di compiere un lavoro di orientamento, di educazione e di direzione sul gruppo dei compagni affidato alla loro cura [...]. Bisogna stimolare nel partito l'orgoglio di essere promossi capigruppo e l'ambizione di meritarlo». Qualche pagina dopo si afferma che essi «costituiscono il punto più importante del nostro schieramento». *Consolidare l'unità della classe operaia, rafforzare e moltiplicare i legami tra Partito e popolo* (Risoluzione organizzativa approvata dal VII Congresso del PCI), in "Istruzioni e direttive", n. 12, 31 maggio 1951, rispettivamente pp. 30 e 34.

19. Gozzini, Martinelli, *Storia del Partito* cit., p. 211. È un partito sempre più chiuso, come è stato da altri osservato, in un «organizzativismo difensivo», Agosti, *Palmiro Togliatti*, cit., p. 390.

20. Gozzini, Martinelli, *Storia del Partito* cit., p. 301.

21. M. Flores, N. Gallerano, *Sul PCI. Un'interpretazione storica*, Il Mulino, Bologna 1992, p. 152.

22. Cfr. A. Ballone, *Uomini, fabbrica e potere. Storia dell'Associazione nazionale perseguitati e licenziati per rappresaglia politica e sindacale*, Milano, Franco Angeli 1987, pp. 232 ss. Cfr. anche D. Montaldi, *Militanti politici di base*, Einaudi, Torino 1971, pp. 365-8.

23. S. Galante, *Gli organizzatori della speranza: comunisti in Polesine 1945-1948*, in "Materiali di storia", n. 1, settembre 1987. Si tratta di uno scenario non dissimile da quello – descritto da Guido Crainz – delle cam-

pagne romagnole dell'immediato dopoguerra; secondo l'autore, è nel rapporto tra PCI e ribellismo contadino che va piuttosto ricercato un elemento di "doppiezza", ovvero «nell'adesione a codici di comportamento che la linea del partito non può riconoscere, ma che sono tratti fondanti di un protagonismo collettivo d'antica data. Ci si può chiedere se una grande opera di "disciplinamento di massa" sarebbe stata possibile senza questa marcata ambiguità», G. Crainz, *Il conflitto e la memoria. "Guerra civile" e "triangolo della morte"*, in "Meridiana", n. 13, 1992, p. 55.

24. De Luna, *Partiti e società negli anni della ricostruzione*, cit., p. 762.

25. Una recensione al libro di Kalinin intitolato *L'educazione comunista*, pubblicato in Italia nel 1950 dalle Edizioni di "Gioventù nuova", riporta la «definizione esemplare» che l'autore sovietico dà dell'educazione: «Noi intendiamo per educazione inculcare una certa concezione del mondo, una determinata morale e alcune regole di vita sociale per formare determinati tratti del carattere e della volontà, dare certi gusti e certe abitudini, per sviluppare certe qualità fisiche ecc.», G. Bragantin, *Un libro utile per tutti i quadri*, in "Quaderno dell'attivista", n. 13, 16 aprile 1950, p. 11.

26. Il personaggio di un romanzo ambientato tra i fuorusciti in Cecoslovacchia ha un assurdo screzio con un altro compagno. Riceve la visita di un terzo italiano, un funzionario: «Il compagno Verdi ti vuol bene, non vedo un solo motivo perché continuiate a comportarvi coglionescamente come fate. – Dipende anche da lui, – resisté, ma debolmente, il Chiappa. Aveva la faccia dentro il piatto, risucchiava, ingurgitava, si nettò col dorso della mano e tenendo lo sguardo basso (Aristide l'intimidiva), disse: – E tu come Partito cosa mi consigli? – arreso», G. Fiori, *Uomini ex. Lo strano destino di un gruppo di comunisti italiani*, Einaudi, Torino 1993, p. 71.

27. *Scrivete di voi a Michela*, in "Noi donne", n. 35, 4 settembre 1949, p. 2.

28. Flores, Gallerano, *Sul PCI* cit., p. 161.

29. De Luna, *Partiti e società negli anni della ricostruzione*, cit., p. 757.

30. A. Caracciolo, *Caratteristiche della vita privata nell'Italia contemporanea*, in Ph. Ariès, G. Duby (a cura di), *La vita privata. Il Novecento*, Mondadori, Milano 1994 (1ª ed. Laterza, Roma-Bari 1988), p. 23. Una dimensione totalizzante dell'impegno politico è poi ovviamente propria dell'esperienza recentissima della Resistenza. Un rimando obbligato, a tale proposito, è alle pagine illuminanti di Pavone, *Una guerra civile* cit., e in particolare al ricchissimo capitolo ottavo, *La politica e l'attesa del futuro*, pp. 515-92.

31. L. Li Causi, *Il partito a noi ci ha dato! Antropologia politica di una sezione comunista senese nel dopoguerra*, Laboratorio EtnoAntropologico, Siena 1993, p. 80.

32. M. Flores, *Dibattito interno sul mutamento della struttura organizzativa, 1946/1948*, in Ilardi, Accornero (a cura di), *Il Partito comunista ita-*

liano cit., p. 52. Secondo l'autore, proprio «l'analisi del dibattito e delle scelte organizzative offre un contributo importante a delineare il significato *pratico* della concezione del partito nuovo» (ivi, p. 38, corsivo nel testo).

33. Secondo Luciano Gruppi, ad esempio, una caratteristica del partito nuovo è di «garantire la continuità del costume comunista: la sua severità, il senso del sacrificio, la disciplina, la capacità di porre il partito sempre al di sopra della persona», L. Gruppi, *Introduzione* a Togliatti, *Opere*, cit., vol. V, p. LVIII.

34. Fondazione Istituto Gramsci, Archivio del Partito comunista italiano (d'ora in poi: APC), Materiale Scuole di partito e Ufficio Quadri, parte VII, verbale di riunione della Commissione nazionale quadri del 28 febbraio 1956, mf. 6/43-4.

35. *La funzione dell'Istituto di studi comunisti nell'attività educativa del PCI*, Roma 1955, p. 33.

36. Sull'ultima facciata della tessera del PCI del 1952, ad esempio, è riportato un breve estratto dello statuto del partito. Tra i doveri dell'iscritto figurano quello di «lavorare in una delle sue organizzazioni e a pagare regolarmente la tessera e le quote. Ogni iscritto al Partito Comunista è tenuto: – a partecipare regolarmente alle riunioni e a svolgere attività di Partito secondo le direttive dell'organizzazione cui è iscritto; a realizzare nel suo campo di attività la linea politica del partito [...] – ad osservare scrupolosamente la disciplina del Partito; – ad avere rapporti di lealtà e fraternità con gli altri membri del Partito; – ad avere una vita privata onesta, esemplare».

37. P. Togliatti, *L'unione delle donne deve essere unicamente lo strumento di lotta di tutte le donne per la conquista dei loro diritti e della libertà* (discorso alle delegate comuniste alla Conferenza dell'Unione donne italiane, Roma, 8 settembre 1946), in Id., *L'emancipazione femminile*, Editori Riuniti, Roma 1973[3], pp. 67-9.

38. Dei complessi rapporti tra diverse sfere culturali, in riferimento all'identità e alla *moralità* del militante comunista, si tratterà in modo specifico nel successivo capitolo.

39. Un esempio fra mille dell'importanza di tale attività è costituito dall'articolo di I. Paoletti, *Come la Sezione Zdanov di Poggibonsi ha migliorato l'applicazione del bollino*, in cui si spiega il complesso «piano di lavoro» elaborato «per giungere ad una percentuale che facesse onore alla nostra Sezione». In "Quaderno dell'attivista", n. 9, 1° maggio 1952, p. 281.

40. Paolo Robotti, uno dei dirigenti più legati all'URSS, afferma perentoriamente che «lo studio della lingua russa è, oggi, per i quadri del Partito veramente una *necessità* alla quale non si può sfuggire se si vuole contribuire ad elevare qualitativamente tutto il lavoro del Partito»: P. Robotti, *Necessità di studiare la lingua russa*, in "Quaderno dell'attivista", n. 1, 1° gennaio 1951, p. 13. Da notare l'*incipit* dell'articolo: «Probabilmente vi sarà qualche compagno che alla vista di questo titolo esclamerà: "Ecco, ancora una nuova *necessità!*"» (corsivi nel testo).

41. A. Ballone, *Il militante comunista torinese (1945-1955). Fabbrica,*

società, politica: una prima ricognizione, in A. Agosti (a cura di), *I muscoli della storia. Militanti e organizzazioni operaie a Torino 1945-1955*, Franco Angeli, Milano 1987, p. 187.

42. G. Gaddi, *Per una maggiore qualifica dei quadri intermedi*, in "Quaderno dell'attivista", n. 18, 16 settembre 1954, p. 551.

43. Si vedano, tra i tanti esempi, alcune testimonianze raccolte nel volume *Comunisti* cit., in particolare quella di M. Trippa, *Una riunione di partito in Mirasole* (pp. 41-5), e di Gina Negrini, *C'era una volta il mio partito* (pp. 73-8).

44. *Porta-tessere*, in "Istruzioni e direttive", n. 9, 15 febbraio 1948, p. 9.

45. *Diffondere le fotografie e le biografie dei nostri dirigenti!*, in "Istruzioni e direttive", n. 6, 20 dicembre 1947, p. 15.

46. Sulla propaganda del PCI attraverso le "filmine" cfr. A. Mignemi, *La lanterna magica: le filmine elettorali del PCI*, in Istituto storico della Resistenza in provincia di Novara "P. Fornara", *Propaganda politica e mezzi di comunicazione di massa tra fascismo e democrazia*, a cura di A. Mignemi, Edizioni Gruppo Abele, Torino 1995, pp. 385-9.

47. *Dischi*, in "Istruzioni e direttive", n. 11, 30 marzo 1948, p. 2. Sono inoltre disponibili presso la Cetra di Torino: l'Inno di Mameli, l'Inno di Garibaldi (coro e orchestra), Bandiera rossa, l'Inno dei lavoratori (*ibid.*).

48. *Gite e Escursioni*, in "Istruzioni e direttive", n. 22, novembre 1948, p. 13.

49. *Per parlare a tutto il popolo dare nuovo slancio alla nostra attività di agitazione e propaganda*, rapporto di Gian Carlo Pajetta al Comitato centrale del partito del 30 luglio 1949, in "Istruzioni e direttive", n. 18, agosto 1949, p. 27. Del resto, lo stesso Togliatti aveva affermato nel 1945: «La società sovietica è fondata non più sull'egoismo e sullo sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo. Essa è fondata, mi si permetta questa espressione, su quelle che furono un tempo le virtù evangeliche, sulle virtù dei poveri e dei lavoratori, che essenzialmente consistono nell'aiutarsi gli uni con gli altri», P. Togliatti, *Rapporto al V Congresso del Partito comunista italiano,* in Id., *Opere* cit., p. 213.

50. P. Togliatti, *L'emancipazione della donna: un problema centrale del rinnovamento dello Stato italiano e della società italiana* (discorso pronunciato alla I Conferenza femminile del partito comunista italiano, Roma, 2-5 giugno 1945), in Id., *L'emancipazione femminile* cit., p. 34.

51. *Organizzare milioni di donne nella lotta per la pace, il pane e la libertà* (Risoluzione della Commissione nazionale femminile – maggio 1949), in "Istruzioni e direttive", n. 15, giugno 1949, p. 6 (corsivo nel testo). Cfr. le informazioni fornite da Ventrone sulla competizione con la Chiesa sul piano simbolico: si giunge persino – in occasione del 18 aprile – alla diffusione tra i credenti di una preghiera per la vittoria del Fronte popolare. A. Ventrone, *Il PCI e la mobilitazione delle masse*, in "Storia contemporanea", a. XXIV, n. 2, aprile 1993, p. 286.

52. *Migliaia di spettacoli popolari nel corso del Mese dalla stampa,* in "Istruzioni e direttive", n. 12, luglio 1952, p. 7.

53. *Ogni sezione una Casa del Popolo*, in "Quaderno dell'attivista", n.

6, marzo 1947, p. 8 del fascicolo allegato. L'articolo non è firmato. D'ora in avanti, quando non sia riportato l'autore gli articoli citati si intenderanno non firmati.

54. Togliatti, *L'emancipazione della donna: un problema centrale* cit., p. 46. Non sarà probabilmente estranea a questa impostazione l'esperienza della clandestinità, durante la quale «vennero promossi un'opera capillare e un paziente lavoro di tessitura di rapporti, svolto individualmente, rifacendosi a pratiche proprie più della vita quotidiana che della mobilitazione politica; un campo in cui le donne potevano mettere in gioco saperi ed esperienze maturate in ambito domestico e trasmesse da madre in figlia, estendendo su una scala più ampia le azioni di sostegno largamente praticate nei rapporti di vicinato», P. Gabrielli, *Fenicotteri in volo. Donne comuniste nel ventennio fascista*, Carocci, Roma 1999, p. 168.

55. F. Bensasson, *Un compito per ogni compagno*, in "Quaderno dell'attivista", n. 12, 16 giugno 1952, p. 381.

56. D. Ferrari, *Le serate di cellula a Reggio Emilia*, in "Quaderno dell'attivista", n. 17, 1° ottobre 1955, p. 422.

57. B. Castelli, *Voci nuove risuonano nelle case*, in "Noi donne", n. 12, 19 marzo 1950, p. 7. Sulle specificità della militanza femminile si tornerà più ampiamente nel quarto capitolo.

58. G. Rodari, *Il caffè dell'Unità*, in "Quaderno dell'attivista", n. 15, 1° agosto 1953, pp. 450-1. Riunioni di famiglie sono state organizzate, ad esempio, a Livorno, proiettando il filmato *La guerra batteriologica in Corea*; i soldi per l'acquisto del proiettore sono stati raccolti in tutto il rione facendo circolare quaranta salvadanai (A. Valtriani, *La cellula Palestro utilizza con successo la lanterna magica nella propaganda di pace*, in "Quaderno dell'attivista", n. 21, 1° novembre 1952, p. 665).

59. P. Togliatti, *«È stato giusto dare il voto alle donne?»* (discorso pronunciato alla riunione delle attiviste di Roma, 13 maggio 1953), in Id., *L'emancipazione femminile* cit., pp. 82-4. La citazione è dalle pp. 82-3.

60. Gozzini, Martinelli, *Storia del Partito* cit., pp. 287 ss. «Il partito nuovo è, in larga misura, un partito per famiglie che introietta e riverbera la stabilità "insulare" di valori propria dell'universo familiare italiano, il suo perdurante ruolo cruciale nei processi di socializzazione e politicizzazione» (ivi, p. 299).

61. R. Riti, *La vita della Cellula n. 2 a Campitelli*, in "Quaderno dell'attivista", n. 6, 16 marzo 1954, p. 170.

62. P. Secchia, *I comunisti e le associazioni di massa* (Rapporto all'Ufficio nazionale di Organizzazione, 12-13 ottobre 1948), in "Quaderno dell'attivista", s. n., ottobre-novembre 1948, p. 4 (corsivo mio).

63. M. Cesarini Sforza, *Le ragazze di Firenze*, in "Vie Nuove", n. 32, 9 agosto 1953, p. 32. Prosegue l'articolo di Cesarini Sforza (una firma, detto per inciso, che si fa spesso notare): «I vecchi stendardi delle Società corali e di Mutuo Soccorso del Galluzzo o dell'Osteria Nuova, con le loro mani intrecciate, le faci, le lire e gli altri ingenui simboli del passato, si legano senza fatica alle bandiere rosse delle nuove generazioni. Ora i "disturbatori" non improvvisano più i tradizionali canti a dispetto sul

contrasto fra suocera e nuora o sul partigiano della moglie grassa contro quello della moglie magra, ma fan le parti di Togliatti e di De Gasperi» (*ibid.*).

64. C. Volta, *Festa dell'Unità festa di tutti*, in *Comunisti* cit., p. 237.

65. M. Fincardi, *L'immagine dei "paesi rossi": elaborazione politica di identità tradizionali nel secondo dopoguerra*, in "Memoria e ricerca", n. 9, giugno 1997, p. 227.

66. L. Viviani, *Rosso antico. Come lottare per il comunismo senza perdere il senso dell'umorismo*, Giunti, Firenze 1994, p. 85.

67. M. Perriera, *Marcello Cimino. Vita e morte di un comunista soave*, Sellerio, Palermo 1990, p. 125.

68. L. Gruppi, *Le scuole di Partito nella Federazione di Milano*, in "Quaderno dell'attivista", n. 5, luglio 1948, p. 8.

69. Portelli, *Biografia di una città* cit., p. 316.

70. In C. Sereni, *Il gioco dei regni*, Giunti, Firenze 1993, p. 315.

71. Ivi, p. 346 (corsivo nel testo).

72. *Più entusiasmo per l'attività amministrativa*, in "Istruzioni e direttive", n. 21, settembre 1949, pp. 3-4 (la citazione è da p. 3).

73. Vi ha accennato, come abbiamo visto, Fincardi. Sui rituali del tesseramento – che l'autore, seguendo la metafora del «clero rosso», definisce «battesimo comunista» – si veda anche Marino, *Autoritratto del* PCI *staliniano* cit., pp. 34-40, dove si trova anche un riferimento all'importanza dell'emulazione.

74. L'elenco dei doni a Stalin compare su "Vie Nuove" dal n. 49 dell'11 dicembre 1949 al n. 1 del 1° gennaio 1950. Il compleanno cadeva il 21 dicembre. Sui numerosi doni ricevuti da Togliatti per il sessantesimo compleanno, e sui significati che tale fenomeno riveste dal punto di vista della mentalità dei militanti, cfr. Agosti, *Palmiro Togliatti*, cit., pp. 403-5.

75. M. Pasini, *La cultura comunista nel secondo dopoguerra. Il* PCI *e la costruzione della propria identità (1944-1946)*, Tesi di laurea, Università di Bologna, a. a. 1995-96, p. 105.

76. Cfr. R. Viganò, *Ho conosciuto Ciro*, Bologna, s. d.

77. *I lettori scrivono Vie Nuove risponde. Un precedente al gesto di Monari*, in "Vie Nuove", n. 3, 18 gennaio 1953, p. 2. Il caso del vincitore al Totocalcio – che è poi l'autista di Togliatti – era già stato presentato pochi giorni prima sullo stesso periodico. La prima cosa che gli venne in mente di fare fu di portare la schedina da cinquantaquattro milioni all'amministratore del partito: «Disse che lui era un comunista e che spettava al partito decidere il da farsi. Questa non era una rinuncia alla sua autonoma decisione, era – al contrario – l'affermarsi della sua volontà di uomo e di militante», D. Sacchi, *Il comunista neomilionario ha fatto strabiliare il parlamentino degli autisti*, in "Vie Nuove", n. 50, 21 dicembre 1952, p. 9.

78. G. Garigali, *Memorie operaie. Vita, politica e lavoro a Milano 1940-1960*, Franco Angeli, Milano 1995, pp. 106 e 107. Da segnalare anche, in appendice, l'intervista a Giuseppe Granelli, già protagonista del bel libro di G. Manzini, *Una vita operaia*, Einaudi, Torino 1976.

79. APC, Materiale Scuole di partito e Ufficio Quadri, parte VI, mf. 92/20. Il verbale è relativo a una riunione di cellula del 24 marzo 1949.

80. Ivi, mf. 92/6. Bisogna «sentirsi partecipi di questa grande famiglia e fare in modo che lo spirito di P.[artito] sia la regola che anima ogni nostro atto, ogni nostro pensiero. La nostra personalità sarà tanto più forte quanto più forte sarà il nostro spirito di P. e il legame che unisce ciascuno di noi, tanto più la vita di uno di noi è la vita di tutti e il bisogno di uno di noi è il bisogno di tutti» (*ibid.*). Come vedremo meglio più avanti, nella formazione dei quadri il ruolo del collettivo assume in effetti un'importanza centrale.

81. Cfr. S. Galante, *L'autonomia possibile. Il PCI del dopoguerra tra politica estera e politica interna*, Ponte alle Grazie, Firenze 1991, p. 66. Scrivono Gozzini e Martinelli: «Il "legame di ferro" con l'URSS, insomma, non esprime per il PCI solo una scelta politica o una indispensabile risorsa di consenso. Esso esprime anche un punto di vista sul mondo e un tratto costitutivo dell'identità comunista: un internazionalismo di classe che postula la coincidenza degli interessi nazionali con quelli degli altri stati comunisti del mondo». Gozzini, Martinelli, *Storia del Partito* cit., p. 210. Si veda inoltre, tra gli infiniti possibili esempi, l'efficace formulazione dell'internazionalismo proletario nelle parole di un militante bolognese: «Era la prima volta che sentivo parlare che i lavoratori avevano sempre lottato contro i padroni, e che in un paese vastissimo avevano vinto. Era la Russia». È un brano di un'autobiografia citata da M. Boarelli, *Militanti comunisti a Bologna. Autobiografie e percorsi di formazione tra il fascismo e il 1956*, Istituto Universitario Europeo (Firenze), Tesi di Dottorato, 1995, p. 118.

82. Cfr. A. Ballone, *Storiografia e storia del PCI*, in "Passato e presente", a. XII (1994), n. 33, pp. 133-4. Nell'autobiografia di un militante bolognese si definisce il partito come «la sintesi più pura delle battaglie che da secoli l'umanità ha condotto contro il potere dominante dello sfruttatore»: cit. in Boarelli, *Militanti comunisti a Bologna* cit., p. 207.

83. Verrebbero in mente certe indimenticabili pagine di Michail Bachtin, con la descrizione di una concezione popolare precapitalistica della «gaia morte» come visione unitaria del mondo e dell'umanità: «Il corso del tempo non distrugge e non diminuisce, ma moltiplica e aumenta la quantità dei valori; in luogo di un chicco seminato, nascono molti chicchi e una figliata compensa la fine di singole unità. E queste unità finite non sono individualizzate e separate, ma si perdono nella massa sempre crescente e moltiplicante delle nuove vite. La fine, la morte è percepita come *semina*, alla quale seguono germogli e raccolti che moltiplicano il seminato. Il corso del tempo segna la crescita non solo quantitativa, ma anche qualitativa: la fioritura, la maturazione. Poiché l'individualità non è separata, momenti come la vecchiaia, la decomposizione e la morte non possono essere che momenti sottomessi alla crescita e all'aumento, ingredienti necessari di una crescita produttiva. Solo su un piano puramente individuale può manifestarsi il loro aspetto negativo, il loro carattere puramente distruttore e finale. Il tempo produttivo è gra-

vido, porta in sé un frutto, genera una vita e ritorna gravido» (M. Bachtin, *Le forme del tempo e del cronotopo nel romanzo* [1937-38], in Id., *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino 1979, pp. 354-5, corsivo nel testo). Non è forse superflua la sottolineatura che il tema della morte accomuna le due opere pubblicate nel 1955 dagli Editori Riuniti. Sulla stampa comunista, la pubblicità al racconto di papà Cervi contiene la seguente frase: «Abbiamo vissuto per la felicità, per la felicità siamo andati a combattere, per la felicità siamo morti. Il dolore non sia mai legato ai nostri nomi».

84. A. Cervi, R. Nicolai, *I miei sette figli*, Editori Riuniti, Roma 1971 [1955], pp. 21-2.

85. Ivi, p. 19. Sul racconto di Alcide Cervi e sulla elaborazione di «un modello evolutivo con cui guardare il passato contadino», cfr. anche Fincardi, *L'immagine dei "paesi rossi"* cit., pp. 234-6.

86. M. Sereni, *I giorni della nostra vita*, Editori Riuniti, Roma 1955, p. 232.

87. Ead., *I giorni della nostra vita*, Editori Riuniti, Roma 1956², p. 6.

88. È la recensione a un opuscolo di Secchia intitolato *Il capogruppo, anello principale dell'organizzazione e della vita del Partito*, nella rubrica *Le nostre segnalazioni*, in "Quaderno dell'attivista", n. 24, dicembre 1951, p. 736.

89. G. C. Onnis, *La gioia di essere e il sacrificio da vivere. Autobiografie di militanti comunisti savonesi 1945-1956*, in "Ventesimo secolo", a. III, n. 7-8, 1993, p. 106.

90. G. Contini, *Operaismo e innovazione. Militanza politica e alfabetizzazione imperfetta*, in "Problemi del socialismo", n. 2-3, maggio-dicembre 1988, pp. 218-9.

91. Ivi, p. 217. Al rapporto tra oralità e scrittura, in riferimento alla militanza comunista, è dedicato un intero capitolo – amplissimo e ricco di notevoli spunti di riflessione – dell'importante ricerca di Boarelli, *Militanti comunisti a Bologna* cit., pp. 107-69. Dello stesso autore cfr. anche *Il mondo nuovo. Autobiografie di comunisti bolognesi 1945-1955*, in "Italia contemporanea", n. 182, marzo 1991; *Impronte. Militanti comunisti e trasmissione dell'idea politica tra generazioni*, in "I giorni cantati", a. V, n. 25, primavera 1993.

92. Cfr. gli ampi riferimenti in tal senso nei già citati lavori di Ballone, Boarelli, Onnis.

93. Galante, *L'autonomia possibile* cit., p. 66.

94. L'audace metafora, opera di un operaio bolognese allievo del 4° Corso provinciale, è contenuta in "La Nostra Lotta" (numero unico «dedicato al compagno Togliatti», s. d.), uno dei giornali o bollettini scolastici che gli allievi preparano – a quanto pare – al termine di ogni corso (in APC, Scatola *Materiale delle scuole centrali di partito*).

95. Boarelli, *Militanti comunisti a Bologna* cit., p. 206. E ancora: «Le autobiografie rappresentano come incomplete le conoscenze preesistenti alla militanza nel partito comunista, e l'uso ricorrente del termine *istinto* riassume in maniera incisiva questa percezione: per i narratori è *istintivo* tutto ciò che precede una consapevolezza piena che solo il partito può

fornire, dando un senso a ciò che è confusamente depositato nell'esperienza» (ivi, p. 195; corsivo nel testo). Ma è da vedere, per una lucida interpretazione di tali questioni, tutto il capitolo finale dell'opera, pp. 192-209.

96. P. Zappaterra, *Autobiografia e tensione alla politica nelle comuniste bolognesi. 1945-1955*, in "Storia e problemi contemporanei", a. X, n. 20, ottobre 1997, p. 56.

97. Istituto per la storia della Resistenza e della società contemporanea in provincia di Modena (d'ora in poi: ISRSC), Archivio della Camera confederale del lavoro di Modena, Fondo Beghelli, b. "PCI provinciale", f. "Scuola politica – Concordia", anche per le citazioni successive.

98. Scrive un altro allievo: «La scuola mi ha dato conoscenza della vita che io devo condurre per servire da esempio a tutti coloro che mi conoscono, la scuola mi ha fatto diventare Comunista più di quanto non lo fossi» (*ibid.*).

99. Marino, *Autoritratto del PCI staliniano* cit., p. 49. Che poi si sfiorasse il grottesco, come nel caso di quell'iscritto messinese sospettato per avere installato il telefono in casa propria (ivi, p. 55), non è certamente meno vero né, forse, meno frequente.

100. APC, 1950, Federazione di Lecce, verbale del Comitato federale del 12 aprile 1950, mf. 328/1770.

101. ISRSC, Archivio della Camera confederale del lavoro di Modena, Fondo Beghelli, b. "PCI provinciale". Quando un iscritto si trasferiva in un nuovo luogo, infatti, doveva rivolgersi alla locale sezione di partito per chiedere una nuova tessera, che veniva concessa solo dopo aver ricevuto referenze dalla precedente sezione di appartenenza.

102. Centro Studi "Ettore Luccini" (Padova), Archivio della Federazione di Padova del Partito comunista italiano (d'ora in poi: APCPD), 1. 5. 2. 7., f. *b*, "Quadri e disciplina". Da uno scambio tra la sezione di Solesino e la Federazione di Padova nel 1949, ad esempio, emerge chiaramente la maggiore moderazione dell'Ufficio Quadri provinciale nel valutare certi episodi che i dirigenti di sezione, invece, avevano descritto con accenti molto severi, sottolineando maliziosamente certi aspetti che sanno particolarmente convincenti. Di un iscritto essi propongono l'espulsione: «Ubriacone e nocivo al massimo, attaccabrighe, per colpa sua, e per meglio dire per la sua permanenza nel partito quest'anno nessun compagno della sua cellula ha rinnovato la Tessera»; di un altro si dice che è «elemento molto impulsivo e vezzo al vino, si ubriaca spesso, e quando ubriaco passa a vie di fatto, durante la campagna elettorale ubriaco ad un comizio del saragatiano giuseppe rossi l'ha interrotto con parolaccie e poi al termine di detto comizzio l'ha pure picchiato non è l'atto che la popolazione deplora ma bensì il suo stato di ubriachezza. Coniugato con prole, eternamente disoccupato, carico di debbiti e tutto il giorno per le osterie a gioccare a carte». La Federazione respinge le proposte di espulsione, richiamando i compagni della sezione a un'azione di freno e persuasione nei confronti di un tale «temperamento particolare». L'anno successivo è la sezione di Mortise, sempre nel Padovano, a pro-

porre l'espulsione di un compagno di cui – oltre alle manchevolezze organizzative: abbandona ripetutamente gli incarichi – si critica il fatto di «avere preferito il tavolo da gioco nelle osterie (malgrado fosse disoccupato) invece che dedicarsi alla ricerca di un lavoro serio, dando motivo, così, ad aspre critiche della popolazione di Mortise» (*ibid.*).

103. *Ibid.* Il documento è del 1954.

104. *Ibid.* Anche questo caso è del 1954.

105. *Ibid.* Il documento è della fine del 1953. Nell'aprile del 1947, si legge in un altro documento nello stesso fascicolo, una sezione propone l'espulsione di un iscritto (poi ratificata) perché «colpevole di tresca amorosa con la moglie di un compagno della stessa cellula – Recentemente riusciva, ricorrendo a minacce, ad indurre l'amante a convivere seco».

106. *Ibid.* L'episodio è dell'estate del 1955. Non si può dire che sia un caso isolato: analoga corrispondenza, pochi mesi prima, è intrattenuta dalle federazioni padovana e bolognese, sempre circa un fidanzato – *compagno* anch'esso, questa volta – protagonista in passato di un episodio poco chiaro. Scrive la ragazza richiedente le informazioni, evidentemente insoddisfatta della versione dei fatti che questi le ha fornito: «Compagni, vi chiedo questa informazione per rendervi noto che questo compagno è mio fidanzato e non vorrei che lui si comportasse male verso il nostro Partito. Pertanto mi rivolgo a voi perché mi potete far sapere delle cose più precise, in modo che potrò prendere anch'io dei provvedimenti» (*ibid.*).

107. Boarelli, *Il mondo nuovo* cit., p. 53.

108. Ballone, *Il militante comunista torinese* cit., pp. 177-8.

109. Un'impostazione secondo la quale il marxismo-leninismo costituisce una lente interpretativa che può e deve essere applicata ad ogni singola disciplina non è evidentemente esclusiva delle scuole di partito italiane. Nessuna questione, nessun argomento è potenzialmente esente da una trattazione ispirata a un approccio ideologicamente ortodosso: uno degli esempi più estremi, probabilmente, è rappresentato da quel docente di musica in una scuola del Partito comunista degli Stati Uniti, il quale insegnava pianoforte «da una prospettiva marxista». Traggo questa curiosa informazione dall'intervento tenuto da M. E. Gettleman – storico del movimento operaio statunitense, nonché coordinatore del *Project on the Comparative History of Left Education* – nella sessione *Left Education: Comparative Perspectives* della European Social Science History Conference, Amsterdam, 5-7 marzo 1998. Pare che questo singolare approccio si traducesse in una parte teorica del corso, nient'affatto secondaria, in cui si ripercorreva con un'impostazione storico-economica l'evoluzione dello strumento; si trovavano infatti ampi collegamenti con lo sviluppo dell'industria metallurgica nel XIX secolo, quando ebbe luogo il passaggio cruciale dal clavicembalo al pianoforte moderno.

110. In una risposta a una lettera a "Vie Nuove", nel 1949, si definisce la psicoanalisi come «una dottrina reazionaria, o meglio una dottrina di classe, della classe borghese»; *I lettori scrivono. Psicanalisi dottrina borghese*, in "Vie Nuove", n. 39, 2 ottobre 1949, p. 2. Sulla sociologia aziendale cfr. M. Spinella, F. Onofri, *Relazioni umane*, Editori Riuniti, Roma

1956. Per uno sguardo in chiave comparativa sulle impostazioni pedagogiche comuniste in un altro paese europeo, cfr. S. Parsons, *British Communist Party School Teachers in the 1940s and 1950s*, in "Science & Society", vol. 61, n. 1, primavera 1997.

111. Cfr. Flores, *Dibattito interno* cit., pp. 60-1. Sulle scuole di partito cfr. inoltre Gozzini, Martinelli, *Storia del Partito* cit., pp. 305-7.

112. P. Secchia, *Il Partito della rinascita (Rapporto alla Conferenza Nazionale d'organizzazione del Partito Comunista Italiano)*, UESISA, Roma 1947, p. 49.

113. Id., *Più forti quadri* cit., p. 17 (corsivo nel testo).

114. I risultati, naturalmente, non arriveranno in tempi brevi. Scrive nel 1950 il massimo responsabile dei quadri: «In conclusione, è tempo che il nostro partito in fatto di lavoro quadri, esca dallo stadio elementare e primitivo in cui si trova attualmente nelle federazioni, nelle sezioni e nelle cellule, per passare con slancio dalla fase della spontaneità e frammentarietà a quella ragionata, riflessa e calcolata che è e deve essere propria di un partito, che si regge sui principi della dottrina leninista», E. D'Onofrio, *Alcuni problemi di quadri,* in "Quaderno dell'attivista", n. 22, 1° settembre 1950, p. 16.

115. Prosegue la circolare: «In altre Federazioni, l'incarico di responsabile dei quadri viene dato a un giovane compagno, politicamente debole, il quale si limita a raccogliere le biografie personali, a compilare i cartellini, a ordinare una massa enorme di cartelle finendo in tal modo per impiantare una specie di ufficio anagrafe. In altre Federazioni, la Commissione quadri limita la sua attività all'esame delle domande di iscrizione al Partito, oppure all'esame di tutte le questioni disciplinari controverse», ISRSC, Archivio della Federazione di Modena del Partito comunista italiano (d'ora in poi: APCMO), 1948, b. 3, f. 1313, p. 1.

116. «Esse debbono intraprendere un serio controllo dell'inquadramento di tutto il Partito, prestando una speciale attenzione ai compagni che dirigono organizzazioni di massa. Questo controllo non deve avvenire solo attraverso lo studio della biografia scritta, ma sulla base del lavoro, dei successi e delle deficienze dei compagni» (ivi, p. 3).

117. Martinelli, *Storia del partito comunista italiano* cit., pp. 185-6.

118. Dichiara D'Onofrio nel 1954: «Un vasto settore del partito deve essere nelle singole provincie individuato, assalito con metodo ed energia e bonificato. È il settore degli analfabeti e dei semi-analfabeti politici; il settore, cioè, dei compagni, membri di partito che, in genere, leggono poco o nulla [...]. Biblioteche nelle sezioni e nelle cellule, circoli di lettura, o lettura commentata e collettiva della nostra stampa, diffusione e collocamento de "l'Unità", devono consentirci di assestare un colpo duro all'analfabetismo politico ancora esistente nel partito», E. D'Onofrio, *Campagna per un effettivo progresso ideologico e politico del partito*, in "Quaderno dell'attivista", n. 16, 16 agosto 1954, p. 485.

119. Cfr. Marino, *Autoritratto del PCI staliniano* cit., pp. 63 ss. A Eboli, inoltre, «la sezione del partito era attivamente frequentata, ed erano frequentate le scuole quadri. La gente abbracciò la dottrina comunista con

entusiasmo e fede, ma anche con il desiderio di conoscere e di allargare i propri confini individuali. I vecchi militanti comunisti quasi analfabeti parlano di lotta di classe e di materialismo storico con assoluta naturalezza», G. Gribaudi, *Mito dell'uguaglianza e individualismo*, in AA. VV., *Italia 1945-1950. Conflitti e trasformazioni sociali*, Franco Angeli, Milano 1985, p. 480.

120. Si veda il seguente esempio, tratto da un articolo destinato ai circoli dell'UDI: «Le riunioni devono avere un carattere serio e siccome non è facile condurre coordinatamente la discussione è indispensabile fare eleggere una presidente per evitare pettegolezzi e per seguire il problema all'O.d.G. Si elegge una segretaria che verbalizzi tutto ciò che nella riunione si discute [...]. In questo modo la riunione *sarà una scuola per tutte noi*», N. Barbieri, *Come si organizza e si tiene una riunione*, in "Nuove mete per una famiglia felice pace e lavoro" (periodico UDI provinciale, Modena), ottobre 1948 (corsivo mio, pagine non numerate).

121. E. D'Onofrio, *La classe operaia e la lotta per la democrazia*, Quaderni della Comm. quadri-scuole, n. 1, Genova, 1953, p. 7. Già nel 1950, del resto, D'Onofrio affermava: «Non dimenticare mai il valore educativo e formativo delle riunioni di Partito. Le riunioni di cellula, di sezione, di comitato, devono sempre più costituire *la prima scuola di partito*, quella che forma quadri dirigenti ricchi di idee», D'Onofrio, *Alcuni problemi di quadri* cit., p. 17 (corsivo mio).

122. Secchia, *Più forti i quadri* cit., p. 19.

123. Partito comunista italiano, Conferenza Nazionale d'organizzazione, *Informazioni riassuntive sulle attività delle Commissioni Centrali di lavoro per l'anno 1946* (Materiale per i membri del Comitato centrale), UESISA, Roma 1947, pp. 12-6.

124. Cfr. L. Tiribocchi, *Il problema della formazione dei quadri nella storia del Partito comunista italiano. Le scuole di partito dal 1945 al 1956*, Tesi di laurea, Università di Bologna, a. a. 1979-80, pp. 79 ss.

125. VIII Congresso nazionale del PCI, *Forza e attività del Partito* (Documenti per i delegati), La Stampa Moderna, Roma 1956, p. 54.

126. IV Conferenza nazionale del Partito comunista italiano, *Informazioni sull'attività del partito* (Documenti per i delegati), Roma, 1955, p. 61. Sui *Brevi corsi* e sulla loro utilizzazione cfr. inoltre G. Ligabue, *Le Reggiane e la lotta per una nuova cultura*, in AA.VV., *Restaurazione capitalistica e Piano del lavoro. Lotta di classe alle Reggiane 1949-51*, Editrice Sindacale Italiana, Roma 1977.

127. *Commissione Nazionale Quadri e Scuole, Relazione d'attività* (marzo 1951), APC, 1951, Quadri e scuole, mf. 332/1372. Secondo dati del 1956, il numero degli abbonati a tali corsi ammonta complessivamente a 10.252 (VIII Congresso nazionale del PCI, *Forza e attività del Partito* cit., p. 54). Dei corsi per corrispondenza, infine, è stata successivamente realizzata una seconda serie su *La lotta delle classi nella storia d'Italia* (ivi, p. 53).

128. IV Conferenza nazionale del Partito comunista italiano, *Informazioni sull'attività del partito* cit., p. 58. I dati si riferiscono soltanto a 63 federazioni su 97. Un quadro complessivo dell'apparato educativo del

partito nel 1955 è fornito da D'Onofrio: oltre alla scuola centrale femminile, da Milano poi trasferita a Faggeto Lario (Como), e alle scuole centrali bolognese e romana (presso Frattocchie, poi Istituto di studi comunisti), in questi anni «scuole regionali [...] sono sorte in Emilia, Lombardia, Toscana, Piemonte e Liguria; scuole provinciali sono sorte a Ravenna, Bologna, Reggio Emilia, Ferrara, Siena, Arezzo, Milano, Udine, Firenze e altre, non collegiali ma serali, domenicali, ecc. sono sorte e funzionano in molte provincie, nei comuni, nelle sedi delle sezioni di partito», *La funzione dell'Istituto di studi comunisti* cit., p. 10.

129. Ma già nel citato rapporto di Secchia al VI Congresso appare chiaramente la consapevolezza della necessità di un'azione educativa che abbia un raggio ben più ampio delle scuole vere e proprie: «*Lo studio deve diventare un dovere, un compito per ogni comunista*, deve diventare una parte del nostro lavoro e di quel lavoro del quale dobbiamo essere chiamati a rendere conto al partito [...]. Dobbiamo organizzare un maggior numero di scuole di partito sia di scuole permanenti sia di scuole serali. Dovremo organizzare dei cicli di conferenze culturali, dei circoli di discussione politica e di studio, delle biblioteche, delle sale di lettura, ecc. Soprattutto le nostre federazioni e le sezioni devono fare uno sforzo per organizzare dei corsi serali per i nuovi iscritti al partito. Se noi ci limitassimo all'organizzazione di scuole permanenti potremmo fare ben poco perché attraverso queste scuole passerebbero solo qualche centinaio di compagni all'anno. Noi abbiamo bisogno di favorire la formazione e l'educazione di migliaia di quadri ogni anno», Secchia, *Più forti i quadri* cit., p. 18 (corsivo nel testo). E l'anno prima, alla Conferenza nazionale di Firenze: «Nel partito si studia poco. I quadri dirigenti di sezione, di cellula e anche i quadri dirigenti di molte federazioni non studiano o studiano poco. Noi stessi, gli stessi compagni del C. C., studiano troppo poco e questo lo si sente nel lavoro [...]. Bisogna che leggiamo e studiamo di più, che tutti i compagni leggano e studino di più, altrimenti non faremo mai del partito un organismo capace di lavorare intensamente, politicamente e con continuità in tutte le sue istanze. Dobbiamo organizzare più scuole regionali, provinciali, e di sezione. Dovremo cercare di organizzare possibilmente anche una scuola per corrispondenza per i nostri quadri», Secchia, *Il Partito della rinascita* cit., p. 49.

130. *Per un grande sviluppo politico e ideologico dei quadri e dei militanti del partito*, in "Istruzioni e direttive", n. 3, febbraio 1953, p. 8. È una risoluzione approvata dalla Commissione nazionale scuole.

131. Un bilancio dell'attività delle scuole di partito alla fine dell'anno è tracciato da M. Spinella, *Scuole e corsi di partito: sviluppo e prospettive*, in "Rinascita", a. IX, n. 11, novembre 1952, pp. 632-4. L'autore affronta qui anche le questioni poste dal dibattito sui «nuovi metodi» educativi.

132. APCPD, Fondo L. Foco, b. 9, f. b, *I compiti delle scuole collegiali di partito nel 1950* (il documento sarà poi pubblicato, con lievi modifiche, su "Istruzioni e direttive": cfr. *infra*, nota 142). Lo stesso D'Onofrio, del resto, parlando alla fine dello stesso anno dei «nuovi metodi» stigma-

tizza – parlando al passato, e quasi dando per avvenuta una correzione delle impostazioni criticate – la tendenza «ad assimilare l'insegnamento passivamente sulla base di uno sforzo principalmente mnemonico. Anche qui faceva capolino la tendenza a sviluppare in prevalenza la capacità trasmettitrice di direttive dei nostri quadri. Abbiamo introdotto nuovi metodi nell'insegnamento e nell'opera formativa dei nostri allievi nel senso di potenziare la capacità e l'applicazione individuale dei compagni sia nello studio che nel lavoro di partito», E. D'Onofrio, *Eleviamo ideologicamente i nostri quadri*, Roma 1950, p. 119.

133. APC, 1951, Quadri e scuole, *Commissione Nazionale Quadri e Scuole, Relazione d'attività* (marzo 1951), mf. 332/1376.

134. *Orientamenti della Commissione Centrale Scuole – sui programmi, sui metodi d'insegnamento e per un elevamento ideologico di massa*, in "Istruzioni e direttive", n. 62, 10 dicembre 1950, pp. 14 ss.

135. Cfr. l'articolo di S. F. Romano, *Carattere creativo dell'insegnamento nelle scuole di partito*, in "Quaderno dell'attivista", n. 2, 15 gennaio 1951, pp. 54-5. Tale trasformazione non avverrà del tutto pacificamente, come vedremo tra breve.

136. In un articolo del 1954 lo stesso D'Onofrio affermerà che «lo studio individuale è il solo studio che consente la creazione di *una scuola permanente di partito*», D'Onofrio, *Campagna per un effettivo progresso* cit., p. 486 (corsivo mio). Dello *studio individuale* come momento fondamentale dell'educazione ideologica di massa, tuttavia, si parla frequentemente anche nei documenti organizzativi precedenti al 1952. In una direttiva del 1950, ad esempio, si ribadisce: «Non deve cessare l'attività di stimolo per lo studio individuale dei quadri e dei membri di partito. A tale scopo dovranno essere costituiti presso le federazioni e presso gli organismi dirigenti locali di partito centri di consultazione per lo studio individuale e in generale per il miglioramento del livello ideologico dei membri del partito. I giornali locali del partito, i bollettini interni ecc. cureranno con sistematicità l'indicazione dei testi marxisti da leggere, da consultare e da studiare», *L'attività propagandistica nella preparazione precongressuale*, in "Istruzioni e direttive", n. 59, 10 novembre 1950, p. 13.

137. Di «resistenze» ai nuovi metodi si parla ancora all'inizio del 1954 (M. Spinella, *Esperienze sul "Breve Corso Togliatti"*, in "Quaderno dell'attivista", n. 1, 1° gennaio 1954, p. 12), dopo la loro applicazione su larga scala nei mesi precedenti. Nel 1952 si assiste a uno scambio di pareri sulle colonne del "Quaderno" tra un istruttore di Ravenna, D'Onofrio e Vitello della Sezione centrale scuole: cfr. *Una lettera del compagno D'Onofrio*, in "Quaderno dell'attivista", n. 6, 16 marzo 1952, pp. 174-5 (che riporta ampi stralci della lettera del militante romagnolo, cui D'Onofrio risponde punto per punto); V. Vitello, *Risposta al compagno D'Onofrio*, in "Quaderno dell'attivista", n. 13, 1° luglio 1952, pp. 405-6. Frequenti, sul periodico organizzativo, sono gli spazi dedicati alle positive esperienze di applicazione di quello che tutti adesso chiamano "il nuovo metodo"; è significativo che si debba ricorrere a toni aspri per ribadire la necessità di «sopprimere tutto ciò che tende a paralizzare l'iniziativa de-

gli allievi e che fa di loro dei soggetti passivi che ricamano attorno a ciò che ha detto l'insegnante invece di studiare individualmente» (R. Bertotti, *Lo studio del "corso Togliatti"*, in "Quaderno dell'attivista", n. 16, 1° agosto 1953, p. 494). Nel 1956 Spinella parlerà, a proposito dei cambiamenti intervenuti nei metodi di insegnamento, di resistenze «conservatrici» all'opera di rinnovamento avviata in questo settore all'indomani del VII Congresso: M. Spinella, *Progressi e limiti delle nostre scuole centrali*, in "Rinascita", a. XIII, n. 7, luglio 1956, p. 391.

138. APC, 1952, Sezioni di lavoro, Sezione Scuole di Partito, verbale di riunione della Commissione nazionale Scuole, 5-6 dicembre 1952, mf. 0342/1802.

139. Ivi, mf. 0342/1800.

140. APCPD, Fondo L. Foco, b. 9, f. b, *Problemi del metodo d'insegnamento nelle Scuole di Partito*, bozza di relazione, p. 7 (il testo in corsivo è sottolineato nel dattiloscritto originale).

141. APC, 1952, Sezioni di lavoro, Sezione Scuole di Partito, verbale di riunione della Commissione nazionale Scuole, 5-6 dicembre 1952, rispettivamente mf. 0342/1807-8 e 1800. Le due affermazioni appartengono ancora a D'Onofrio.

142. *I compiti delle scuole collegiali di partito nel 1950*, in "Istruzioni e direttive", n. 35, 10 marzo 1950, p. 12.

143. Citato in M. Spinella, *Come studiare*, Roma 1949, p. 13.

144. Che le affermazioni del segretario siano rimaste a lungo inefficaci sembra suggerirlo, ancora nel 1953, una già citata risoluzione della Commissione nazionale scuole, che denuncia: «La deficienza più grave consiste però nel fatto che un numero estremamente limitato di compagni ha acquistato l'abitudine allo studio individuale, *che è la chiave di tutto*, come più volte ci ha indicato il compagno Togliatti», *Per un grande sviluppo politico e ideologico* cit., p. 6 (corsivo nel testo). Qualche riga più sotto si ammette: «Fino ad ora l'organizzazione dello studio individuale nel partito si è limitata ad alcune grandi federazioni e ai membri del Comitato federale o dell'apparato o dell'attivo federale. È troppo poco, per iniziativa ed estensione» (p. 7).

145. L. Gruppi, *La nuova serie del "Quaderno"*, in "Quaderno dell'attivista", n. 20, 16 novembre 1955, p. 520.

146. R. Stefanini, *Adeguare le scuole di partito alle nuove esigenze politiche*, in "Quaderno dell'attivista", n. 16, 8 ottobre 1956, p. 20. L'autore dell'articolo è qualificato come «responsabile del lavoro di massa nella federazione di Ferrara». Del resto, è Spinella in persona, già direttore della Scuola centrale di Bologna e autore nel 1948 di un articolo che esalta la funzione centrale dell'autocritica nella «formazione del carattere» (cfr. *infra*, nota 175), che otto anni dopo definisce, retrospettivamente, «nociva e controproducente ogni concessione ad una astratta e formale teoria della "formazione del carattere" [...] e chi scrive ricorda con raccapriccio l'esaltazione che gli venne fatto di compiere su queste stesse colonne di "Rinascita" della pratica confessionale delle autobiografie pubbliche, ben a torto scambiate con quel personale e sempre continuo sforzo critico per

controllare le proprie concezioni ed opinioni cui Gramsci fa riferimento in una delle prime pagine del suo *Materialismo storico*», Spinella, *Progressi e limiti delle nostre scuole centrali*, cit., p. 391.

147. APC, 1948, Federazione di Firenze, Circolare della Commissione federale quadri a tutte le sezioni del 24 novembre 1948, mf. 183/1175 (corsivo mio). Lo studio delle caratteristiche individuali di ogni quadro, da parte delle federazioni, riceve un impulso dopo il VII Congresso del partito: è un esempio di tale orientamento l'articolo di U. Macchia, *Conoscere i quadri*, in "Quaderno dell'attivista", n. 15, 1° agosto 1951, pp. 462-3.

148. Secchia, *Il Partito della rinascita* cit., p. 17. Nella prefazione al già citato opuscolo della collana *Educazione comunista*, inoltre, si legge: «La possibilità di mobilitazione del Partito e delle masse, la prontezza con cui il Partito reagisce agli avvenimenti e prende posizione, dipendono dalla capacità di ogni singolo militante a svilupparsi [*sic*] politicamente e ideologicamente ed a comprendere – e quindi a realizzare – la sua funzione dirigente fra le masse», *Prefazione* a Spinella, *Come studiare* cit., pp. 5-6.

149. E. Tadini, *Storie di donne che vanno ancora a scuola*, in "Vie Nuove", n. 22, 30 maggio 1954, p. 12. «Molta gente pensa che le scuole del partito comunista siano dei gelidi seminari laici, dove rigorosi insegnanti si affaticano severamente a deformare e a stabilire il carattere degli allievi secondo un tipo comune di perfetto rivoluzionario astratto, una specie di "gesuita comunista", assolutamente obbediente a certi schemi mentali, che non si cura di discutere e di vivere, ma che accetta supinamente. Basta pensarci un po' per capire che questo fa parte di un certo bagaglio propagandistico [...] la realtà è esattamente all'opposto» (ivi, p. 11). Non è probabilmente estranea a un tale sarcasmo l'eco di quelle tensioni interne, riguardo ai metodi didattici, che nei primi anni Cinquanta – come abbiamo visto – hanno attraversato il gruppo dirigente dell'apparato educativo.

150. Con la sua appassionata ironia, Luciana Viviani racconta come nel corso da lei frequentato alle Frattocchie, con l'avvicinarsi della Pasqua, ognuno pensi con sollievo a qualche giorno da trascorrere a casa, in famiglia, «dopo due mesi e mezzo di clausura». Ma quando uno degli allievi formulò per tutti la richiesta, «il volto del compagno Giachetti, che presiedeva la riunione, divenne di pietra, mentre un lungo e pesante silenzio cadde tra noi. Poi il compagno direttore si espresse con le seguenti parole: "La vostra richiesta rischia di vanificare tutto il lavoro di questi mesi, ferisce il cuore di un vecchio comunista che tutto ha sacrificato per il Partito; l'intento di questa scuola, certo, è quello di migliorare la vostra cultura teorico-politica e le vostre qualità di dirigenti ma anche e soprattutto di farvi 'sentire' il Partito come la vostra prima famiglia, i compagni e le compagne del collettivo come fratelli e sorelle. Invece, il vostro più grande desiderio è quello di andarvene ciascuno per proprio conto e godervi individualmente una vacanza che potevamo goderci tutti insieme". Con ciò tacque, le ultime parole velate di lacrime. Rimanemmo tutti gelati, nessuno di noi si sarebbe aspettata quella reazione», Viviani, *Rosso antico* cit., pp. 86-7.

151. APC, Materiale Scuole di partito e Ufficio Quadri, parte VI, mf. 65/18. L'episodio si verifica durante il «lavoro pratico» svolto a Bologna dalle allieve del 3° Corso presso la Scuola centrale femminile (Milano, maggio-novembre 1948).

152. Ivi, mf. 92/12. Verbale della riunione di cellula del 4° Corso presso la Scuola centrale femminile del 24/3/1949. Se da un lato tali metodi presentano indubbiamente determinate ascendenze bolsceviche, è d'altro canto necessario considerare che un analogo approccio alla formazione dei quadri può essere riscontrato – *mutatis mutandis* – in organizzazioni ben lontane, per contesto e caratteristiche, dal PCI degli anni Quaranta e Cinquanta. Da uno studio sulla Gioventù femminile di Azione cattolica (P. Di Cori, *Rosso e bianco. La devozione al Sacro Cuore di Gesù nel primo dopoguerra*, in "Memoria", n. 5, novembre 1982), ad esempio, i cui corsi di formazione per dirigenti coinvolsero negli anni Venti migliaia di donne e costituirono «un vero e proprio modello funzionale ai problemi di un'organizzazione di massa» (p. 87), emerge un'attenzione centrale per l'«educazione del carattere e della volontà» che Agostino Gemelli, principale ispiratore dei metodi pedagogici e psicologici seguiti negli stessi corsi, aveva mutuato direttamente dalla letteratura psicologica d'oltralpe (p. 89). Anche in questa impostazione «educazione del carattere» e annullamento dell'individualità andavano di pari passo: «Dunque non semplicemente tecniche di propaganda nei corsi di Gemelli, ma psicoterapia di gruppo, scuola di repressione degli istinti sì, ma soprattutto dell'emotività individuale, e della forza di questa emotività. "Dimenticate il vostro io – sosteneva il primo foglio della Gioventù Femminile milanese nel 1918 – parlate il meno possibile personalmente"» (*ibid.*). In un precedente saggio, l'autrice aveva approfondito le ascendenze teoriche di questi metodi educativi: cfr. P. Di Cori, *Come controllare i sentimenti. Tra scienza delle emozioni e identità di genere all'inizio del '900*, in "Memoria", n. 1, marzo 1981.

153. M. Mafai, *Botteghe Oscure addio. Com'eravamo comunisti*, Mondadori, Milano 1997 [1996], p. 66.

154. A. (Ceda) Cesani, *Senti Ceda. La mondina che dirige la pubblica amministrazione*, La Pietra, Milano 1977, p. 81.

155. APC, Materiale Scuole di partito e Ufficio Quadri, parte VI, mf. 92/23.

156. *I compiti delle scuole collegiali di partito* cit., p. 10 (corsivo nel testo).

157. *Programma elementare per le scuole di Partito*, Roma 1948, pp. 5-6.

158. Ivi, p. 6. Tale opuscolo è concepito soprattutto per l'organizzazione di corsi di sezione (non collegiali, quindi). Anche in questi corsi, in occasione della periodica «assemblea di produzione», gli allievi «debbono essere educati allo spirito della critica e dell'autocritica» (ivi, p. 11). Non manca qui neppure il canonico riferimento al «collettivo» e allo spirito di emulazione: «È importante riuscire a realizzare un buon affiatamento del collettivo. A questo scopo si consiglia di organizzare, nei giorni festivi, visite educative a fabbriche, aziende agricole, musei, opere

d'arte ecc.; oppure, e questo è importante in quanto oltre ad essere utile al Partito suscita anche lo spirito di emulazione fra gli allievi, di organizzare visite alle sezioni più deboli presso le quali o si andrà per consigliare come si diffonde la stampa organizzando battute di strillonaggio nel paese o nei dintorni, o per prestare loro aiuto se debbono organizzare qualche comizio, festa, ecc. In questo lavoro occorre avere iniziativa localmente e anche molto tatto per non urtare i compagni delle Sezioni presso le quali si decide di portare gli allievi» (ivi, p. 8).

159. F. G. Sirugo, *Risultati della Scuola Regionale Piemontese*, in "Quaderno dell'attivista", n. 18, 1 luglio 1950, p. 24.

160. Secchia, *Più forti i quadri* cit., p. 19.

161. APC, 1950, Federazione di Reggio Emilia, *Schema di conversazione per la preparazione dei Congressi di partito* [sezionali], mf. 326/1521.

162. Secchia, *Più forti i quadri* cit., p. 22.

163. *I lettori scrivono. Lo studio compito di lavoro*, in "Vie Nuove", n. 40, 10 ottobre 1948, p. 2.

164. A. Colombi, *Nello studio e nella lotta si forma il militante comunista*, in "Quaderno dell'attivista", n. 5, luglio 1948, p. 6.

165. APC, 1950, Federazione di Genova, mf. 323/2810.

166. APC, Materiale Scuole di partito e Ufficio Quadri, parte VI, 1949, mf. 92/6 (corsivo mio). La riunione si svolge il 24/3/1949.

167. APCPD, Fondo L. Foco, *Bozza di lettera alle Federazioni per la richiesta delle note caratteristiche sui compagni che frequentano la Scuola Centrale Quadri*, b. 9, f. B, pagine non numerate.

168. *Ibid.* Le definizioni sono accompagnate da brevi spiegazioni tra parentesi, anch'esse assai interessanti: «Se ha sempre messo in primo piano gli interessi del P.; se è andato soggetto a crisi di demoralizzazione, come le ha superate; se lavora con entusiasmo ragionato, oppure facile passando subitamente allo scoramento [...] se sa usare giustamente la critica, se è disposto ad accettarla, se è in grado di farsi l'autocritica; se possiede senso di autocontrollo e senso di equilibrio politico nel giudicare persone e cose [...] se tende a sottovalutare le sue capacità oppure se, al contrario, dimostra autosufficienza [...] se ha, o meno, la tendenza a parlare di cose di partito nelle sedi meno opportune».

169. *Ibid.* Allegato alla lettera, uno schema a mo' di esempio riporta, a proposito del carattere: «Serio, un po' sentimentale, non molto aperto e talvolta timido. Schietto e di sana moralità».

170. Istituto Gramsci Emilia-Romagna, Archivio della Federazione di Bologna del Partito comunista italiano (d'ora in poi: APCBO), Commissione quadri, f. 3 (pagine non numerate).

171. C. Ghini, *Più larga è l'autocritica maggiori sono i successi*, in "Quaderno dell'attivista", n. 3, 1° febbraio 1952, p. 74 (corsivo mio). Paiono rimandare, queste espressioni, a quel dato che Collotti evidenzia dell'«essere politico» di Secchia – ma che con ogni probabilità non appartiene al solo Secchia –, e cioè «l'antiattendismo, l'immagine di un partito, in tutte le sue articolazioni, sempre in movimento, sempre all'offensiva», Collotti, *Introduzione* cit., p. 89.

172. APCBO, Fondo Istituto "A. Marabini", b. 2, f. 4, IV Corso provinciale (1950), *Critica e autocritica*, Lavoro collettivo della Commissione quadri, pagine non numerate. Cfr. anche Marino, *Autoritratto del PCI staliniano* cit., pp. 69-70, e soprattutto pp. 95-100.

173. «L'allievo racconta pubblicamente la propria vita, descrive criticamente l'ambiente in cui è nato e si è formato, le letture, i fatti che lo hanno influenzato, analizza le debolezze e le risorse del proprio carattere, ricerca nella memoria il primo stimolo alla lotta politica, affida i propri errori alla capacità critica dei compagni. E da questa prova esce con una misura più precisa di se stesso: così come dalla scuola esce con una misura più precisa della società umana, e con quel tanto di più e di diverso che, aggiunto all'uomo che era, forma per l'appunto il nuovo uomo, il comunista», L. Bigiaretti, *Operai contadini laureati in gara nella vita collegiale*, in "Vie Nuove", n. 12, 20 marzo 1949, p. 14.

174. APCBO, Fondo Istituto "A. Marabini", b. 2, f. 4, IV Corso provinciale (1950), L. Anderlini, *Le autobiografie orali*, pagine non numerate. Una dispensa della scuola enumera gli errori più frequenti in cui si incorre «in questo campo: – critica generica, non documentata, insuff.te argomentata. *Questa predispone, non educa, non crea premesse per migliorare, crea malcontento, è negativa.* – critica non serena, non obbiettiva, inserisce degli elementi estranei agli interessi del P. – autocritica troppo facile, superficiale, formale, generata dal desiderio di non apparire in contrasto del P. – *tale autocritica non vale nulla, non serve a migliorare, lascia intatte le cause che hanno generato l'errore, il quale si produrrà di nuovo.* – autoflagellazione. Idem, come sopra. Insofferenza alla critica e incapacità di fare ricorso all'autocritica. *Incomprensioni di carattere ideologico e insufficiente legame col P.* (dominio di considerazioni personali)», APCBO, Fondo Istituto «A. Marabini», Dispensa n. 235, *Critica ed autocritica: possente strumento per l'incessante miglioramento del P. e dei suoi militanti*, s. d., pp. 5-6. Le parti qui in corsivo sono sottolineate nel testo dattiloscritto.

175. M. Spinella, *La Scuola Centrale del Partito*, in "Rinascita", a. V, n. 8, agosto 1948, p. 324 (corsivo nel testo).

176. APC, Materiale Scuole di partito e Ufficio Quadri, parte VI, mf. 92/19. Un'operaia allieva della Scuola regionale di Milano, durante un corso collegiale nel 1950, ammette: «Vengo a costatare giorno per giorno che essere comunista è sommamente difficile e con tutta franchezza affermo che in questo periodo ho sofferto molto». Istituto milanese per la storia della resistenza e del movimento operaio, Archivio della Federazione di Milano del Partito comunista italiano (d'ora in poi: APCMI), Commissione quadri e scuole, Carte Martinini, f. 59, *Le mie impressioni sulla Scuola*, in "La voce del collettivo" (bollettino settimanale della Scuola regionale lombarda), n. 5, s. d. (ma 1950), p. 2.

177. G. Magnanini, *Ricordi di un comunista emiliano*, Teti, Milano 1979, p. 81. Per l'utilizzo della «critica e autocritica» nelle scuole del PCI cfr. anche Boarelli, *Militanti comunisti a Bologna* cit., pp. 29-41.

178. Sui precedenti della pratica dell'autobiografia negli anni del Comintern, cfr. ivi, pp. 17 ss.

179. Onnis, *La gioia di essere* cit., p. 104.

180. Boarelli, *Il mondo nuovo* cit., p. 54.

181. Micaela Gavioli riporta un esempio significativo del basso livello culturale e ideologico di molte militanti nei primi anni del dopoguerra: un'allieva della scuola di partito di Ferrara «con il termine *borghesia* intendeva chi andava vestita in abito borghese di contro alla divisa militare», M. Gavioli, *Società e istituzioni a Ferrara nel secondo dopoguerra. Militanti comuniste tra impegno politico e soggettività (1945-1954)*, Tesi di laurea, Università di Bologna, a.a. 1994-95, p. 71.

182. A. Caracciolo, *Per lo studio dei compagni indispensabili l'Unità e i Brevi Corsi*, in "Quaderno dell'attivista", n. 5, 1° marzo 1954, p. 142.

183. APC, Materiale Scuole di partito e Ufficio Quadri, parte VI, mf. 83/1.

184. Ivi, mf. 83/2, anche per le citazioni successive.

185. APCMI, Commissione quadri e scuole, Carte Martinini, f. 59, *Attenzione compagni a non eccedere con gli scherzi*, in "La voce del collettivo", n. 7, p. 2. Così si conclude il breve articolo: «E poi permettete compagni che ve lo dica – qui non siamo nell'esercito di uno stato borghese... qui siamo alla scuola del PCI per la formazione dei quadri dirigenti dell'esercito proletario. Penso che questo dica tutto».

186. Ivi, *Abbiamo dimenticato che siamo alla Scuola?*, in "La voce del collettivo", n. 8, p. 3. «Però questi comp.[agni] non devono illudersi di trovarsi in una spiaggia, ma ricordarsi di essere in una scuola *e per di più in una scuola Marxista, che oltre a tutto, è fonte di inesauribile educazione* e non è affatto ammissibile che noi ci presentiamo alla lezione in maglietta e canottiera e pantaloncini corti», avverte inoltre l'autore (corsivo mio).

187. Ivi, *Rilievi sulla cucina*, in "La voce del collettivo", n. 5, p. 3.

188. Secondo la procedura relativa ai provvedimenti disciplinari, è soltanto la Federazione cui l'iscritto fa capo ad avere il potere di comminare sanzioni disciplinari. La dirigente della Federazione messinese viene quindi in un primo tempo espulsa dalla Scuola centrale, e il suo caso è successivamente demandato alla stessa federazione perché prenda le misure ritenute opportune. Nel caso in questione, come vedremo, la decisione finale sarà di sospendere l'ex allieva per tre mesi (un provvedimento non severissimo, si può certo dire, che non appare commisurato alle durissime accuse formulate a Milano).

189. APC, Materiale Scuole di partito e Ufficio Quadri, parte VI, mf. 88/3. Verbale della riunione di cellula del 3 febbraio 1949. Come anche in tutte le successive occasioni in cui verranno trattate questioni disciplinari o comunque strettamente personali, si è qui scelto di sostituire il nome reale della persona coinvolta con uno fittizio.

190. Ivi, mf. 88/11.

191. Ivi, mf. 88/8.

192. Ivi, mf. 88/11.

193. Ivi, mf. 88/7.

194. *Ibid.* Non è l'unico riferimento alle scuole sovietiche: nell'inter-

vento di un altro dirigente della scuola affiora un ulteriore ricordo moscovita: «[...] e quando un compagno commetteva un errore del genere, di non comprendere la disciplina del Partito che è la sua base essenziale, il collettivo prendeva la decisione di mandarlo in fabbrica per cinque o sei mesi. Questi compagni che non sentono la disciplina per salvarli bisogna mandarli in fabbrica, in officina insieme alla massa operaia, per proletarizzarsi» (ivi, mf. 88/9).

195. Ivi, mf. 88/15.

196. APC, 1949, Federazione di Messina, verbale di riunione del Comitato esecutivo di Federazione del 28 febbraio 1949, mf. 303/812.

197. Ivi, mf. 303/813.

198. Ivi, dattiloscritto allegato al verbale, mf. 303/818.

199. «Questa mia riluttanza a non voler osservare le norme che regolano la scuola e i principi a cui essa è informata fu generata da un mio istintivo senso di ribellione ma anche dal fatto che nella distribuzione degli incarichi rilevai da parte della direzione una mentalità faziosa e partigiana per il fatto che tutto il meridione ebbe assegnato i più piccoli ed elementari compiti» (ivi, mf. 303/817). Tale documento, non dimentichiamolo, è verosimilmente indirizzato agli stessi compagni siciliani.

200. APC, Materiale Scuole di partito e Ufficio Quadri, parte VI, mf. 92/3. Si tratta della già citata riunione di cellula della Scuola centrale femminile del 24 marzo 1949.

2
La moralità comunista e l'ambito familiare

2.1
I caratteri della moralità comunista: un "sistema" aperto

Il militante comunista – e a maggior ragione in uno stato democratico – realizza la propria identità personale e sociale prima come individuo che intrattiene rapporti complessi con gli altri nella vita sociale mediante una tensione riproduttiva e sul luogo di lavoro tramite una capacità produttiva. Solo in un secondo momento si sovrappone a questa identità primaria un'altra identità che è quella di membro di un'organizzazione politica, sindacale o culturale. Vale a dire, il militante comunista non solo – come tutti – giunge alla politica dopo una socializzazione che si realizza a più livelli non coincidenti e a volte in conflitto tra loro, ma altresì e in quanto militante vive momenti di identità diversi che impongono funzioni, ruoli e adeguamenti a volte apparentemente contrastanti o apertamente stridenti fra loro[1].

Da un punto di vista interpretativo, queste suggestive considerazioni di Adriano Ballone mettono anzitutto in evidenza un aspetto fondamentale della cultura politica comunista: i valori, gli atteggiamenti, le convinzioni e i comportamenti del militante – in una parola: la sua *moralità* – compongono un quadro complessivo non omogeneo, essendo il risultato di influenze e ascendenze culturali analiticamente distinte. Di conseguenza, una lettura non superficiale della moralità comunista dovrà almeno prendere brevemente in considerazione tale pluralità di culture, di sistemi normativi e di valori.

È un'ipotesi interpretativa che trova numerose conferme in una letteratura ormai non trascurabile e nelle stesse fonti: uno sguardo ravvicinato ai caratteri dell'universo morale comunista può mostrare come tali caratteri derivino dalla commistione di

più sistemi culturali e politici. Oltre alla tradizione del movimento operaio e all'URSS degli anni Trenta e Quaranta, ci si riferisce qui alla cultura cattolica, alla vasta e variegata cultura popolare dell'Italia rurale di quegli anni, alle culture operaie e di mestiere, alla cultura di massa di un'Italia che sta lasciandosi alle spalle gli anni della ricostruzione. Tale eterogeneità è – entro certi limiti – osservabile anche a partire dalla dimensione *normativa* della cultura comunista: l'azione pedagogica e di socializzazione ai valori "progressisti" di cui si fa portatore il partito, infatti, è inesorabilmente condizionata dalle reali condizioni culturali dei soggetti cui si indirizza, e finisce per produrre un ventaglio pressoché infinito di sfumature e ibridazioni nel campo della moralità. Il militante è quindi «un politico semiprofessionista», ma «che, senza avvedersene, perché convinto della supremazia della "politica", subisce tutti i condizionamenti culturali, ideologici, ambientali dominanti o arretrati» [2].

Nel campo della stampa comunista, ad esempio, e segnatamente di quella stampa che tratta anche i temi del costume (pensiamo a "Vie Nuove" o a "Noi donne", periodici concepiti per un pubblico familiare e popolare), lo slancio pedagogico di trasformare il mondo morale dei militanti incontra un limite pressoché insormontabile nella necessità di trasmettere alle masse concetti, immagini, modelli e direttive in forme comprensibili e condivisibili, non solo in termini immediatamente linguistici ma anche, più profondamente, quanto ai codici culturali utilizzati. Nella scelta di toni austeri e moraleggianti, nell'uso insistito e finanche ostentato del "buon senso", nella continua riproposizione di stereotipi popolari e immagini di "normalità", nello sforzo insomma di perseguire una mediazione tra il vecchio e il nuovo, ha certamente un ruolo notevole l'esigenza di rassicurare a fronte della martellante propaganda anticomunista. Ma sarebbe errato considerare tutto ciò in termini esclusivamente propagandistici: si tratta piuttosto del tentativo di guadagnare ancora una volta al PCI una sorta di monopolio morale. In altre parole, dietro lo sforzo della stampa comunista di assecondare i valori e il linguaggio dei lettori si intravede anche – e soprattutto – un senso comune diffuso con cui fare realisticamente i conti, se non addirittura da accarezzare e blandire. Al primo posto, sempre e comunque, è quindi il par-

tito: da difendere sì, ma anche da consolidare, radicandolo sempre più saldamente in tutte le pieghe del tessuto sociale. E questa operazione avrà tanto più successo quanto più il militante, il simpatizzante, il lettore della stampa "democratica" sarà amorevolmente spinto, in primo luogo, ad arrendersi all'evidenza che il partito – come lui – non ha certo tre narici; e quindi, secondariamente, ad immedesimarsi sempre più nel partito stesso come autorità *morale*. Ad accettare, in definitiva, il messaggio pedagogico del PCI come proprio criterio ordinatore del reale.

D'altro canto, è anche necessario considerare che il circuito pedagogico comunista – di cui la stampa è a tutti gli effetti parte integrante – non si esaurisce in una dinamica a senso unico, dall'alto verso il basso: dal punto di vista del militante comunista agisce, a fronte delle durissime condizioni del confronto/scontro politico e di classe, un'esigenza autentica di riaffermazione identitaria che si esprime attraverso un codice essenzialmente ideologico e iperpolitico. Come è stato osservato, infatti, «è proprio la tensione morale insita nella lotta contro la violenza demolitoria della "bugia clericale", dei "servi del padrone", dei "farabutti che comandano" a spingere il militante comunista di base verso una identificazione integrale (quantomeno a livello di autorappresentazione) nel modello che il gruppo dirigente del partito disegna. Difendere la propria identità, anche quando di questa si ha una percezione sfumata, è sempre un potente agente di formazione della stessa identità»[3].

Ma è anche vero, però, che un aspetto altrettanto essenziale della moralità comunista è costituito dalla sua ineliminabile tensione utopica ed escatologica. E dunque, a rendere più complesso il quadro d'insieme, non mancano nelle occasioni più varie né gli interrogativi e le riflessioni sull'assetto della futura (anzi, prossima) società socialista, del cui ordine morale la moralità comunista attuale sarebbe una significativa anticipazione, né il convinto panegirico sulla austera morale proletaria o i severi sermoni sulle degenerazioni della modernità capitalistica. Tra l'avveniristico e il patriarcale, insomma, la rappresentazione della moralità comunista procede in equilibrio su una corda piuttosto sottile. Come ha scritto De Luna, «sotto le spoglie del mitico operaio torinese di Borgo San Paolo, più che quelli dell'"uomo nuovo" sognato da Marx, affioravano i tratti incon-

fondibili del "buon padre di famiglia" della tradizione cattolico-rurale italiana, con gli stessi progetti di vita, gli stessi contorni esistenziali che alimentavano diverse scelte politiche»[4]. Per meglio dar conto dei caratteri complessi che compongono la moralità comunista, dunque, pare anzitutto opportuno passare schematicamente in rassegna i rapporti che tale "sistema aperto" intrattiene con culture *altre*, o comunque irriducibili all'ambito puro e semplice dell'ideologia comunista.

2.1.1. Cultura cattolica e cultura comunista

Il rapporto tra le culture cattolica e comunista ha trovato, in generale, un'attenzione storiografica relativamente consistente. Nel suo *Autoritratto del* PCI *staliniano*, Giuseppe Carlo Marino insiste a lungo sulle analogie tra morale comunista e morale cattolica, fino a fare del «partito-Chiesa», del «clericalismo rosso», una delle principali chiavi interpretative dell'opera. Per l'autore, dunque, «la mentalità che stabiliva le differenze tra i comportamenti corretti e quelli scorretti era sottilmente intrisa dell'*ethos* cattolico del bene e del male, della virtù e dei peccati»[5], e non sarebbero esistite «distinzioni apprezzabili tra comunisti e anticomunisti» quanto al rapporto con idee e valori di tradizione contadina[6]. Da un punto di vista piuttosto diverso, Angelo Ventrone ha invece evidenziato le differenze tra cultura cattolica e cultura comunista, «differenze di un certo rilievo: in campo comunista, ad esempio, il cosiddetto "monolitismo" fu più serrato di quello cattolico probabilmente a causa della "politicità integrale" propria della tradizione culturale marxista-leninista [...]. Un'altra importante diversità fra i due schieramenti fu costituita dalla compresenza nel campo cattolico non di un unico mito (come in sostanza accadde al PCI con l'URSS), ma di più miti che permisero di estendere il fronte politico ad un arco di forze molto variegato in nome di un'identica opposizione al "socialcomunismo"»[7]. Più recentemente, l'autore ha proposto una comparazione tra comunismo e fascismo, dal punto di vista del «rapporto partito-individuo-masse», in quanto entrambi «nati all'interno di una comune matrice *totalitaria* e con un nemico comune, la democrazia»; se si vogliono invece rintracciare differenze fra comunisti e fascisti, secondo Ventrone, queste si troveranno sul piano della «tradizione storico-filosofica»[8].

Una delle questioni più problematiche, nella comparazione delle culture comunista e cattolica, è appunto il loro carattere di sistemi "aperti": non c'è dubbio che anche una cultura come quella cattolica, infatti, sia tutt'altro che monolitica e omogenea[9]. I termini della questione sono relativamente più semplici quando si consideri un livello, per così dire, "ufficiale", normativo, pedagogico della moralità: se da questo si passa alla cultura di base, però, ecco che si profila l'eventualità di avere a che fare con elementi "pre-politici" da un lato, "pre-religiosi" dall'altro; su questo piano, di conseguenza, le differenze tra cattolici e comunisti paiono certamente più sfumate. Come è stato detto, «più in generale, quanto più ci si allontanava dalla politica e ci si avvicinava alle scelte private dei singoli individui, le tinte dello scontro ideologico tendevano a stemperarsi e a sbiadire»[10]. Dal punto di vista dei valori morali, dei comportamenti, degli atteggiamenti, per certi aspetti le due culture effettivamente tendono ad essere talmente indistinte l'una rispetto all'altra, da far pensare che l'analisi debba volgersi verso un terzo terreno – che è poi "terzo" solo analiticamente, cioè non è un "altrove" fattuale rispetto ai primi due – con il quale l'osmosi delle culture di base comunista e cattolica è non solo costante, ma addirittura *fondante*. I due "sistemi" insomma mostrano, come è stato rilevato, ampie convergenze quanto ai fondamenti culturali, i quadri mentali, i paradigmi sottostanti agli atteggiamenti e ai comportamenti degli individui (non ultimi, ovviamente, quelli in ambito familiare): «Cattolici e comunisti – scrivono Gozzini e Martinelli – condividono un *humus* culturale profondo, di segno tradizionalista e maschilista, di cui le prescrizioni e i divieti in campo familiare rappresentano solo la punta emergente più vistosa e appariscente»[11]. Si tratta di qualcosa che attiene alle culture popolari, alla "visione del mondo", forse a quel «senso comune» che Gramsci indicava essere «il folclore della filosofia»[12]. È per questo ordine di problemi che un'interpretazione comparativa tra la cultura cattolica e quella comunista, la quale semplicemente rimandi alla prima per comprendere le dinamiche della seconda, prima o poi si troverà *comunque* di fronte al problema di oltrepassare, per così dire, la stessa cultura cattolica – a meno di non considerarla, essa sola, come un sistema chiuso e autoreferenziale. Ma se spesso non si è andati molto al di là di una tale impostazio-

ne interpretativa esclusivamente "binaria", beninteso, non è tanto per inadeguatezza delle singole analisi, quanto invece a causa delle carenze di una situazione storiografica complessiva, tale che si è potuto scrivere che «una storia "nazionale" condotta sotto l'ottica del vissuto religioso si può dire non sia stata ancora avviata»[13].

Uno dei versanti tematici più battuti, nella comparazione fra cattolici e comunisti, è quello del loro comune "moralismo", ovvero di un certo puritanesimo che li accomunerebbe entrambi. Sotto questo profilo, la cultura comunista di questi anni sconta ancora una volta tutte le contraddizioni e le difficoltà dell'equilibrio tra vecchio e nuovo, irrinunciabile dilemma per una forza che si vuole, nella società italiana dei primi anni del dopoguerra, genuinamente popolare e rivoluzionaria a un tempo. Chi ha trattato questi temi con particolare sensibilità ha sottolineato una linea globale del PCI «complessa, tutt'altro che univoca, per certi aspetti contraddittoria»[14]. Da un lato, ha scritto Marco Barbanti, i comunisti si distinguono nettamente dai cattolici per la loro lettura in chiave antiamericana della "crisi morale" del paese, rispetto all'atteggiamento sostanzialmente defilato dei secondi su questo punto; né possono essere ignorati, sostiene l'autore, gli aspetti strumentali della battaglia moralizzatrice cattolica, alla luce delle pretese monopolistiche – neppure troppo nascoste, per la verità – delle organizzazioni cattoliche non soltanto nel campo della morale, ma ben più concretamente in quello delle pubbliche istituzioni nel settore assistenziale, della censura[15], ovunque insomma si possa rafforzare il «clima di conformismo politico e religioso imperante»[16]. D'altro canto, la prospettiva cattolica e quella comunista sono pure da interpretare «entro un panorama contrassegnato da consistenti potenzialità per una concordanza di fondo»[17]: così la «genuina e autonoma inclinazione rigorista» dei comunisti si indirizza – con accenti e contenuti non lontani dal moralismo cattolico – verso il cinema e le pubblicazioni considerate "immorali".

Soffermiamoci brevemente su quest'ultimo punto. Nel discorso comunista accenti sessuofobici e moralistici simili a quelli utilizzati dai cattolici ricorrono non di rado, ad esempio, nel caso dei "fumetti", per sottolineare con disgusto la frequente «esibizione di seni e di fianchi» e le «ragazze in succinte mu-

tandine e minuscoli reggipetti»[18] costantemente presenti su tali pubblicazioni. È anche vero, d'altra parte, che tale critica si vorrebbe rivolta principalmente al messaggio sessista – diremmo oggi – contenuto negli "albi" a fumetti, quello cioè di «considerare la donna non come un essere umano ma soltanto come un semplice strumento di piacere sessuale», e in questo i comunisti si collocano agli antipodi rispetto ai moralisti cattolici. Ma non è neppure da escludere che questi toni siano usati con una certa spregiudicatezza, per toccare più o meno strumentalmente *anche* le corde del puritanesimo (un colpo al cerchio e uno alla botte, insomma). A differenza che in quelle cattoliche, nelle critiche comuniste non si perde inoltre occasione per stigmatizzare il linguaggio razzista usato dai fumetti-narcotici che ricalcano i modelli americani: essi «mettono sempre in scena negri o cinesi o indiani come ladri, traditori o spie – razze inferiori, incapaci di controllarsi e progredire, mentre il baldo giovanotto americano e l'indomita ragazza sua innamorata stanno lì a figurare la razza superiore e dominatrice. Che altro è, questo, se non razzismo?»[19]. Tutto ciò, non a caso, mentre i popoli coreano, cinese, indiano avanzano eroicamente – si dice ancora – sulla strada della libertà dall'oppressione imperialista. Nel caso delle ventilate iniziative legislative per "moralizzare" la stampa per ragazzi, poi, le posizioni di comunisti e democristiani sono del tutto opposte: per quanto i primi non smettano di denunciare che i fumetti «orientano verso una concezione falsa, deformata della vita»[20], le proposte cattoliche di censura preventiva sulla stampa non possono non alimentare nei comunisti gravi sospetti sull'imparzialità di simili misure[21]. La complessità della cultura comunista riguardo ai temi della morale pubblica è stata messa in luce anche in riferimento a un periodo precedente: un certo «moralismo sessuofobico di matrice cattolica e piccolo-borghese» è rintracciabile, come De Luna ha mostrato, nei comportamenti e nei valori di donne e uomini comunisti nel periodo tra le due guerre[22]. Se è vero che, in generale, norme, comportamenti e identiche modalità di controllo comunitario su di essi attraversano trasversalmente le parti irriducibilmente opposte e nemiche «nel cielo dell'ideologia e della politica», d'altro canto si osserva in taluni percorsi esistenziali di militanti antifascisti una differenziazione evidente e consapevole dai modelli culturali dominanti, e comunque è da

registrare «una pluralità e una varietà di atteggiamenti che rende molto più accidentato il quadro fissato dalla coppia subalternità/autonomia»[23].

2.1.2. Le culture popolari

Nelle indagini dedicate alla cultura politica comunista un posto non trascurabile è occupato dalle sue relazioni con la "cultura popolare", con il "folklore". Le indicazioni più significative, a questo proposito, sono venute da quelle ricerche che hanno privilegiato una dimensione locale, di comunità, o che comunque si sono riferite a situazioni circoscritte. Il fondamentale lavoro di David Kertzer sul conflitto tra Chiesa cattolica e Partito comunista in un quartiere bolognese analizza il radicamento culturale del PCI a livello di comunità. La ricerca sul campo dell'antropologo statunitense si è svolta nei primi anni Settanta, ma molte conclusioni a cui giunge hanno verosimilmente un valore non limitato a quel particolare periodo storico:

> L'appartenenza al partito è la chiave per essere accolti nell'interno di un gruppo sociale e per averne lo status [...]. L'adesione al partito non vi è percepita come un impegno che subordini il legame di famiglia o d'amicizia: al contrario, spesso si identifica con la solidarietà di amicizia e di famiglia: non isola un individuo dagli amici, ma l'unisce ad essi. Analogamente è errato il presupposto che il partito implichi una rigida partecipazione a uno stesso complesso dottrinale: essere membro del partito è un segno d'identità sociale, non di piena accettazione o anche solo di conoscenza dei princìpi del partito[24].

Particolarmente importante è la descrizione della «lotta per la supremazia rituale» tra chiesa e partito, che mette in evidenza le dinamiche simboliche del radicamento sociale comunista: nel quartiere in esame, i cattolici detengono il controllo dei *riti di passaggio* (battesimo, matrimonio, e così via: i riti individuali), i comunisti quello dei *riti di comunità* (collettivi). Gli abitanti delle Lame osservano così contemporaneamente, in maggioranza, due diversi sistemi simbolici: «Nelle case le due immagini più diffuse appese ai muri sono quella del Signore (della Madonna o di papa Giovanni) e quella di Togliatti [...] nel parlare con le iscritte anziane uno si sente spesso dire che Gesù Cristo era socialista e in pratica il PCI viene descritto come l'ere-

de storico del messaggio di Cristo, un messaggio che la chiesa ha alterato»[25]. Se questa è la Bologna degli anni Settanta, nel 1948 a Piana degli Albanesi, nel Palermitano, «sfidando il divieto dell'autorità ecclesiastica e di polizia, le donne entrano nella chiesa di S. Nicolò, si caricano sulle spalle l'effigie di S. Giuseppe, se lo portano in processione lungo le strade del paese inneggiando a "San Giuseppe Proletario"»[26], mentre a Eboli i comunisti vengono accusati dai democristiani di essersi appropriati di un simbolo religioso – il rosso mantello di San Vito, e degli appartenenti alla confraternita a lui dedicata – per scopi di sleale concorrenza propagandistica[27]. Al di là dei riferimenti religiosi, comunque, spesso la cultura della comunità si appropria di un suo spazio all'interno di una cultura politica proveniente dall'esterno, "traducendola" nel proprio codice; è così – scrive Gabriella Gribaudi – che «la nuova utopia comunista si modella secondo l'immaginazione, il senso dello spazio, del tempo, della vita degli abitanti di Eboli. Si colora della visione manichea della morale popolare e si definisce in quel dualismo spaziale proprio della comunità: il paese e la piana, i contadini e i latifondisti, il bene e il male»[28]. A Eboli i dirigenti comunisti si trovano di fronte alla contraddizione stridente tra una cultura politica – quella del PCI a livello nazionale – che prescinde dai codici locali e una prassi politica della comunità improntata al paternalismo, ai rapporti personali, al clientelismo; l'atteggiamento dei dirigenti ebolitani

si esprime nella concezione dell'arretratezza dei rapporti politici locali, rispetto a cui il partito, in quanto istanza centralizzatrice, dovrebbe fare opera di modernizzazione e di razionalizzazione. Ciò dà origine a una curiosa situazione, in cui, per motivi di controllo elettorale, si usano codici locali: ad esempio, ci si serve della rete delle famiglie per avere voti, oppure si pratica leadership tutta legata a rapporti di fiducia e di reverenza (i due maggiori esponenti del PCI fino all'inizio degli anni Ottanta sono medici) o si alimenta un carisma tradizionale e indiscusso (è il caso del sindaco comunista, medico, degli anni 1953-55: molti hanno la sua fotografia nelle case accanto ai ritratti di Stalin e di Togliatti); e dall'altro lato invece si negano questi stessi codici come irrazionali e arretrati, in nome di una razionalità ideale, legata all'ideologia comunista. Questo nei casi peggiori degenera in un vero e proprio disprezzo per quelli che invece dovrebbero essere i compagni di lotta[29].

Dell'importanza di «studiare quali rapporti concreti – di sovrapposizione, di contraddizione, di combinazione ecc. – si instaurano di fatto tra componenti eterogenee di universi culturali determinati», scrive anche Maurizio Bertolotti nella prefazione alla sua ricerca sui comunisti di Governolo, nel Mantovano, e sul singolare carnevale che nel 1950 essi organizzano[30]. Il *Carnevale di massa* risponde, secondo la ricostruzione di Bertolotti, alle esigenze del PCI locale di rafforzare i legami con le masse popolari, e con il proletariato agricolo in particolare, richiamandosi contemporaneamente al patrimonio di una cultura contadina le cui forme espressive (a dispetto di una storiografia secondo la quale essa «non giocherebbe alcun ruolo se non quello di inerte fardello di arretratezza»[31]) conservano forte e ben attivo tutto il potenziale di mobilitazione. I braccianti comunisti mantovani, anzi, lo rinnovano e vivificano attraverso una manipolazione simbolica originale, veicolando significati politici che hanno un riferimento nella situazione e nelle lotte attuali. Anche qui il rapporto tra ideologia (schematicamente) e cultura popolare è complesso, non si ha a che fare con una *tabula rasa* da riempire ma con soggetti già portatori di un proprio linguaggio. Nell'adattarsi ai codici dei destinatari, quindi, il discorso ideologico ne assume non solo la forma esteriore, bensì la "visione del mondo": «Ricordo che a Suzzara, in una riunione fatta vicino al crocile [...] diceva: "Il comunismo vuol dire... qui c'è un incrocio di strade, qui c'è una fontana, la fontana ha diversi becchi, uno passa e ha sete. Può avere sete di acqua, di latte, di vino, di cognac. Non importa di quel che ha sete, beve quello di cui ha bisogno, schiaccia il bottone e l'avrà, indipendentemente da quello che ha fatto"»[32].

Si è notato più volte, nelle pagine precedenti, come nella pratica del lavoro organizzativo la strategia del partito di fatto incorpori, a livello di base, elementi propri delle strutture culturali preesistenti in una data comunità, quartiere o vicinato. Di fronte a tale realtà ibrida, la stessa cultura comunista risulta assumere una posizione contraddittoria: ai veri e propri incoraggiamenti a sfruttare pragmaticamente tutte le possibilità che questa situazione può offrire, come abbiamo visto, corrisponde d'altra parte una netta chiusura teorica sul fronte del dibattito culturale che invano si tenta di sollecitare in questi anni, maga-

ri a partire proprio da concrete esperienze organizzative vissute in prima persona. Come dimostra il difficile rapporto che con i dirigenti culturali del partito intrattiene Ernesto de Martino (il quale ricopre l'incarico di segretario della Federazione socialista di Bari nell'immediato dopoguerra, militando poi nel PCI tra il 1950 e il 1957), la visione comunista "ortodossa" del processo storico non ammette altro che un percorso lineare e teleologico dall'*arretratezza* alla *coscienza di classe*, da considerare come due segmenti consecutivi ma assolutamente distinti e separati. Un simile paradigma rischia di essere messo apertamente in discussione dalla riflessione che l'antropologo avanza nel 1949 sul «mondo popolare subalterno», affermando che le masse, «irrompendo nella storia, portano con sé le loro abitudini culturali, il loro modo di contrapporsi al mondo, la loro ingenua fede millenaristica e il loro mitologismo, e persino certi atteggiamenti magici. In una certa misura, questo *imbarbarimento* della cultura e del costume è un fenomeno inevitabile e concerne lo stesso marxismo»[33]. L'articolo provoca un acceso dibattito[34], attirando tra l'altro sullo studioso gli strali di Cesare Luporini: «Anch'io ho l'onore di militare da qualche anno in un partito della classe operaia e da esso, dai compagni operai e contadini, dai dirigenti di ogni istanza di questo partito della classe operaia [...] ho ricevuto insegnamenti di incommensurabile valore, non solo politico, non solo morale, ma anche culturale, e direi, perfino strettamente filosofico [...]. E giuro che non mi sono mai imbattuto in quel millenarismo, in quel magismo, in quel mitologismo»[35]. Dalle colonne dell'"Avanti!", poche settimane prima, Franco Fortini non usava certo toni più sfumati: «Il proletariato non è il popolo eletto; è soltanto il destinatario e il realizzatore del pensiero, della politica, della scienza e dell'arte dei suoi intellettuali "organici", reagente su di essi nella proporzione e nei modi che il suo grado di emancipazione gli consente; esso *ha ragione* nella proporzione in cui ha con sé *la ragione* (scientifica)»[36]. Le linee essenziali dell'ortodossia sembrano così delineate: gli intellettuali organici trasmettono "la ragione" alle masse popolari (si parla, giova ricordarlo, di contadini, non certo di operai); dall'immissione di tale "lievito" prende l'avvio una sorta di reazione chimica che distrugge l'«anacronistico perpetuarsi dei relitti delle culture arcaiche»[37], e dunque ha inizio l'emancipazione delle masse stesse. Che

proprio questi siano i termini del contendere pare confermarlo una successiva ripresa del dibattito, quando de Martino propone il tema del "folklore progressivo". In tale espressione è implicita una visione delle classi subalterne come produttrici di una cultura elementare *ma politicamente positiva*, donde il compito non «di *illuminare le plebi*, ma di enucleare sempre meglio la nuova civiltà espressiva che già vive nel mondo popolare [...] è il proletariato che nel corso della sua emancipazione, e per il fatto di questo movimento, guida, indirizza, ispira, forma i suoi intellettuali e la loro cultura»[38]. E in un altro articolo, pubblicato nello stesso fascicolo, riflettendo su Gramsci si chiede:

La vita culturale tradizionale delle masse popolari è soltanto arretratezza, superstizione ecc. oppure essa ha dei prodotti ancora attualmente validi e accettabili, soprattutto nella sfera delle manifestazioni artistiche e letterarie? Il folklore è soltanto discesa e invilimento di prodotti elaborati dall'alta cultura, ovvero la stessa accettazione e lo stesso riadattamento popolare di tali prodotti manifesta talora un elemento attivo, una capacità rielaboratrice ricca di significato umano? Accanto al processo di discesa, dall'alta cultura al popolo non vi è anche un processo inverso, cioè ascendente?[39]

Nessuna delle sollecitazioni offerte dallo studioso napoletano, com'è noto, saranno raccolte dai dirigenti culturali del partito. Su di esse si chiuderà anzi il sipario definitivo del richiamo all'ortodossia ideologica, come ben testimonia un intervento di Mario Alicata: il quale, accomunando in un unico odor di eresia Levi, Scotellaro e de Martino, ribadisce la necessità primaria della lotta della ragione contro l'oscurantismo. Se c'è oggi una nuova cultura, una nuova coscienza che si fa strada presso i contadini meridionali – chiude perentoriamente il discorso Alicata – essa «si sta formando proprio attraverso la lotta fra la concezione del mondo razionale, critica, alla quale essi sono educati dalla azione rivoluzionaria quotidiana del movimento democratico e socialista, e le parti fossili, invecchiate, del loro abito religioso, morale, politico tradizionale»[40].

Se tuttavia si considera, come si è detto sopra, che anche con quei «fossili» il partito stesso di fatto "fa politica", si può allora ipotizzare che i dirigenti culturali del PCI ammettano un tale sincretismo in via del tutto provvisoria, come un tacito e

temporaneo compromesso che in nessun caso può aspirare alla dignità di una legittimazione teorica. Ovvero si può concludere che al di là del dibattito colto – com'è stato molto efficacemente osservato – «il partito "predica bene e razzola male"»[41] (o viceversa).

2.1.3. Le culture operaie

Alcune ricerche sul campo hanno messo in evidenza l'importanza di elementi specifici di una "cultura operaia" che non sempre e non necessariamente coincide con una "indeterminata" cultura comunista (indeterminata, s'intende, in quanto non appartenga in modo esclusivo a una precisa figura di lavoratore). Per gli operai torinesi entrati in fabbrica prima della guerra, scrive Ballone, «l'orgoglio di essere operai [...] ha valenze che non sono quelle celebrate dal movimento operaio, è un diploma di merito nei confronti dei compagni non occupati o occupati malamente, è un punto d'onore per la conquista di una ragazza da marito, è una patente di buona volontà e di serietà, mai l'inizio di una presa di coscienza politica»[42]. È anche per questo che «un senso di appartenenza, un'identificazione con il proprio mestiere» ugualmente traspaiono, ha osservato De Luna, dalle testimonianze di attivisti operai cattolici o comunisti indistintamente[43]. È la pervasività di un comune orizzonte esistenziale – di lavoro e di vita – a rendere cattolici e comunisti «più vicini di quanto sembri all'apparenza», emerge inoltre da uno studio sui militanti della CISL[44]. Senza ovviamente giungere a sottovalutare i conflitti e le differenze, scrive Marcella Filippa, è possibile osservare che «nella pratica della vita quotidiana, nella vertenzialità in fabbrica, nel lavoro delle commissioni interne molte volte, anche se non sempre, si delinea un clima di sostanziale collaborazione»[45].

Come hanno ricordato Flores e Gallerano, del resto, per gli operai comunisti «la centralità del lavoro non è un ossequio alle direttive del partito, che tutt'al più la ribadiscono, ma risale molto più indietro nel tempo»[46]. È una sottolineatura importante, poiché disegna una dinamica differente da quella che si vorrebbe operasse in presenza di un "centro" che distribuisce, per così dire, "ideologia" e una base che la fa propria:

Fondata su un'organizzazione produttiva che precede quella dominata dall'"operaio-massa", la centralità del lavoro possiede dunque valenze peculiari: è strumento di identificazione nella classe di appartenenza, è rivendicazione della propria insostituibilità (a differenza del padrone) nel processo produttivo, è strumento di selezione tra buoni e cattivi comunisti, è risposta all'insistenza del partito sulla centralità della classe operaia. È anche il luogo di costruzione della solidarietà collettiva e del rifiuto della promozione sociale (e della carriera); e si accompagna a una pratica forte di controllo sul tempo e le prestazioni [47].

Alcuni lavoratori della Terni intervistati da Portelli parlano di una «serietà» operaia: «Una caratteristica che si riscontra sul lavoro, ma che investe di riflesso la vita politica e sociale e struttura la personalità di molti operai ternani. Diversi narratori fanno risalire il loro antifascismo alla scoperta del fatto che la gerarchia in fabbrica "era una gerarchia di caporalato, non era una gerarchia tecnica"» [48].

La fabbrica è anche – e non secondariamente – una *comunità*; o meglio, come è stato sottolineato, «un *territorio* all'interno del quale si riconosce una comunità dotata di uno spiccato senso di appartenenza [...] che possiede peculiari specificità culturali capaci di riprodursi e di evitare uno sfrangiamento eccessivo anche in presenza di una elevata mobilità» [49]. Nelle parole di alcuni operai tale *comunità* diventa addirittura *nazione* [50]. Il senso di dignità personale si fonda anche sulle proprie capacità lavorative in quanto elementi fondanti della moralità operaia, per i comunisti più che per gli altri – si direbbe –, a causa delle discriminazioni e della continua vigilanza di cui sono spesso oggetto. Un'operaia che intraprende l'attività sindacale riceve questo viatico da una compagna anziana: «Guarda, ragazza, in fabbrica sarai al centro dell'attenzione, non devi strafare ma devi fare tutto il tuo dovere perché vedrai come cercheranno di sabotare quello che fai, devi essere di modello agli operai, devi cercare di fare il tuo lavoro il più possibile, anche sul lavoro devi essere di esempio agli operai» [51]. La centralità della fabbrica emerge in alcune occasioni anche in quanto arena delle relazioni umane più significative, come il proprio asse primario sul piano esistenziale: tra compagni di lavoro – operai maschi – ci si conosce «meglio che la moglie» [52], e qualcuno giunge a dichiarare: «conosco più il mio tornio che

mia moglie»[53]. La fabbrica, nella memoria dei militanti, è il luogo dove l'evidenza e la concretezza dello sfruttamento di classe sembrerebbero spingere *naturalmente* verso la coscienza di classe; ma ad un'analisi più ravvicinata, il percorso di formazione politica di questi operai non appare così lineare, sebbene proprio questa sia l'immagine che essi stessi suggeriscono nelle testimonianze:

Fase cruciale dell'esperienza di formazione, la fabbrica si configura nel racconto come luogo di un agire sociale dove tradizioni familiari, esperienze giovanili dominate da confusi e contraddittori sentimenti di ingiustizia, memoria del sovversivismo e della sconfitta operaia, fierezza del mestiere, azione clandestina del partito comunista si incontrano per essere poi rielaborati e rappresentati lungo una linea priva di soluzioni di continuità [...]. Il loro percorso è un intreccio di patrimoni culturali e istanze politiche differenziate, irriducibili ad unità[54].

2.1.4. La cultura di massa

Un'importante chiave interpretativa della moralità comunista è costituita dalla lettura del rapporto che essa intrattiene con la più ampia cultura di massa degli italiani in quegli anni: una trasformazione profonda di costumi e valori, veicolata anche dai mezzi di comunicazione di massa, è sempre più chiaramente percepita in modo diffuso a partire, almeno, dai primissimi anni Cinquanta. Per i comunisti ovviamente non si tratta di una percezione impassibile, consapevoli come sono dell'impronta "atlantica" dei modelli prevalenti, e del fascino che questi esercitano sugli stessi iscritti.

La recente opera di Stephen Gundle, in particolare, affronta direttamente tali questioni: uno degli assunti principali del libro è appunto questo, che «in realtà la cultura di base comunista era estremamente permeabile»[55]. Per lo storico britannico è erronea l'opinione di chi ha rappresentato il PCI come un mondo chiuso in se stesso: «Nonostante l'isolamento del partito nella società e il carattere introspettivo di alcuni dei rituali e delle procedure, gli iscritti e i simpatizzanti vivevano nella società e la loro cultura non era in alcun modo determinata interamente dal PCI. La vita urbana nel suo insieme, negli anni Quaranta e Cinquanta, fu trasformata dalle forme di intratteni-

mento di massa e i comunisti e le loro famiglie non ne restarono in alcun modo immuni»[56]. Ma i mutamenti nella cultura di massa del dopoguerra, scrive ancora Gundle, furono da subito marcati da una profonda influenza del modello statunitense, e «il partito era quindi costretto a competere con questo nuovo sistema culturale. Per farlo in maniera efficace doveva almeno in parte assorbire i valori e gli orientamenti di una industria culturale segnata da una propensione a confermare o le specifiche scelte sociali e politiche della Dc o la stretta alleanza tra Italia e Stati Uniti»[57]. Per diversi aspetti la cultura comunista – hanno invece sostenuto Gozzini e Martinelli – *riflette* i mutamenti culturali propri della società di massa, e non viene semplicemente "a patti" con essa a fini di consenso. Ne è in altre parole coinvolta visceralmente, intimamente. Ciò è del resto intrinsecamente legato alla realtà stessa del "partito nuovo": rappresenta, in altre parole, una delle importanti conseguenze di quella prospettiva strategica[58].

In certi casi, la cultura comunista si trova tuttavia di fronte al dilemma di determinati stili e codici comunicativi difficili da accettare per il partito – perché legati a coloro contro i quali si combatte senza tregua sul piano politico-ideologico –, ma ormai familiari al grande pubblico della cultura di massa (o che promettono di diventarlo molto rapidamente). Quanto sia improbabile un modello di produzione culturale che prescinda totalmente dai modelli "avversari" è anche testimoniato dall'episodio raccontato da Carlo Lizzani, di un vecchio militante il quale, commosso ed entusiasta dopo la visione di una sua pellicola realizzata per il partito, esclama: «Sembra proprio un film Luce!»[59]. In questo come in molti altri casi, la soluzione tentata – ma con non poche contraddizioni e oscillazioni – è quella di appropriarsi dei linguaggi e dei codici espressivi più efficaci, così da dotarli di un contenuto ideologicamente ortodosso. In generale, l'attenzione per quegli aspetti della cultura di massa che riscuotono un evidente favore popolare è sempre costante e vigile; tale attenzione può talvolta tradursi in genuina curiosità intellettuale, impedendo quindi alla cultura comunista di barricarsi in un gretto misoneismo senza sfumature. Nei confronti del nuovissimo mezzo televisivo, ad esempio, l'atteggiamento comunista appare improntato, da un lato, a una più che comprensibile diffidenza per la gestione democristiana dei

programmi della RAI – *La voce del padrone* è il titolo della rubrica apposita su "l'Unità" –, dall'altro, a una prudente e occasionale apertura di credito alle potenzialità "modernizzanti" del mezzo stesso. Non mancano infatti da parte comunista, già agli esordi del costoso elettrodomestico (di cui si sottolinea addirittura il carattere ineluttabilmente elitario), valutazioni che rivelano una notevole sensibilità verso i mutamenti culturali che esso immediatamente produce[60]. Per non dire, infine, degli accenti perfino entusiastici con i quali sull'"Unità" si parla di Mike Bongiorno e del suo fenomenale programma[61].

A proposito del rapporto tra comunisti e cultura di massa, Ventrone ha scritto della «persistenza nella sinistra politica di una sostanziale incomprensione di alcune caratteristiche essenziali dei nuovi "mezzi" come la radio, il cinema e più tardi la televisione, di cui si apprezzava la capacità di comunicare alle masse (e per questo era necessario usarli nella propaganda politica), ma dei quali nello stesso tempo sfuggiva la capacità di trasmettere valori e "visioni del mondo" sotto forma di modelli "a bassa densità" culturale»[62]. Si tratta, probabilmente, di un giudizio che andrebbe leggermente sfumato. Sono tutt'altro che rari, infatti, sulla stampa comunista e nei documenti organizzativi, accenti che denotano una precisa consapevolezza della valenza *politica* dei messaggi trasmessi da vecchi e nuovi mezzi di comunicazione di massa. Com'è evidente, del resto, nel seguente brano: «L'influenza del cinematografo [...] sul costume, sulla mentalità, sulla formazione dei giovani, e non solo dei giovani, non può essere sottovalutata. È un'influenza che si manifesta nelle cose piccole – fino al modo di vestire, alla pettinatura, al gergo – come nelle cose più grandi, che riguardano la concezione del mondo e della vita. Quando si parla di "americanismo", come di un modo individualistico e quasi disperato di guardare alla società come ad una giungla, l'imputato principale è il cinema»[63]. Anche a tacere delle innumerevoli implicazioni di un'impostazione di fondo secondo la quale, come già abbiamo osservato, *tutto è politica* – ogni esperienza, ogni scelta, da una lettura a una conversazione innocente –, nella fattispecie dei mezzi di comunicazione di massa la vigilanza comunista sulla trasmissione di modelli, "visioni del mondo" e valori apparentemente "prepolitici" risulta attentissima e costante,

coprendo tale campo nella sua totale estensione. Nel settore della stampa a grande diffusione l'attenzione non è certo minore: un articolo su "Vie Nuove", ad esempio, avverte che molte riviste destinate alle donne «conducono in modo sottile e alle volte inavvertibile un tipo di propaganda velenosa, legando ogni parola e ogni loro immagine al tipico e falso moralismo borghese»[64]. E anche sulle pubblicazioni per ragazzi, che solo a prima vista offrono storie innocue e "d'evasione", occorre intensificare la vigilanza: «In milioni di famiglie di lavoratori il veleno della propaganda nemica non entra sotto forma di quotidiano politico, o di settimanale di attualità; ma nella veste variopinta di giornalino o albo a fumetti, davanti ai quali spesso i genitori mantengono un atteggiamento di indifferenza, pensando che si tratti di "roba da ragazzi"»[65]. Eppure, non sempre la stampa comunista si era mostrata ostile nei confronti dei *comics:* nel maggio del '47 l'edizione milanese dell'"Unità" avviava la pubblicazione quotidiana di *Stella e Tom,* striscia a fumetti realizzata con ironia da un disegnatore americano. L'iniziativa comunque non ebbe vita facile per le proteste di alcuni dirigenti comunisti, e il direttore Renato Mieli decise ben presto di sopprimerla (sebbene vi fosse favorevole lo stesso Togliatti)[66]. Sotto la direzione di Lajolo, dal 1949, i fumetti sarebbero ricomparsi sul quotidiano del PCI con cadenza settimanale, ma solo per i più piccoli[67].

La stampa a grande diffusione e il cinema rappresentano in quegli anni i due grandi settori della cultura di massa in piena espansione. Come accade per i film americani, anche i rotocalchi e i "romanzi a fumetti"[68] (i fotoromanzi arriveranno più tardi) sono oggetto di una polemica costante da parte del partito. I due fronti, del resto, sono spesso coincidenti nell'impostazione polemica dei comunisti, in quanto portatori entrambi di un unico nefasto messaggio sotto le spoglie accattivanti dell'evasione a poco prezzo. *Timeo Danaos et dona ferentes.* Nel cavallo di Troia di Hollywood e dei fumetti si nasconderebbero, infatti, le false illusioni di un capitalismo allo stadio terminale: «I cow-boys, Broadway, il frigorifero in ogni casa, le reginette di bellezza, le Chesterfield, Hollywood, le macchine lunghe quattro metri, insomma la ricchezza per tutti, la felicità per tutti»[69]. È il rifiuto, come vedremo meglio più avanti, non del

benessere e dei beni di consumo in quanto tali, bensì del contesto capitalistico della loro produzione e distribuzione.

Ma per un redattore di "Vie Nuove" che in occasione del matrimonio – alla presenza di una folla enorme – tra Tyrone Power e Linda Christian scrive che «la cretineria [...] inoculata nel sangue, giorno per giorno», il «mostruoso sistema pubblicitario che li stordisce e li priva di ogni capacità critica, di qualsiasi reazione» sono fenomeni «pertinenti non a tutta l'Italia, ma alla classe che muore, irrimediabilmente muore; diverse sono la moralità e la mentalità della classe nuova, della classe operaia destinata ad essere la protagonista della nuova storia»[70], innumerevoli lettere ai periodici comunisti chiedono suggerimenti sul modo di diventare hostess o attrici di cinema, chiedono gli indirizzi di De Sica, Blasetti e di divi italiani e americani, oppure confessano di essersi innamorate del direttore «che somiglia un poco a Gary Cooper»[71]. E inoltre: che rapporto c'è tra l'onnipresente campagna contro i "fumetti", definiti «narcotico intellettuale in libera vendita»[72], e le lettrici di "Noi donne", le quali scrivono alla "posta del cuore" di Renata Viganò firmandosi «Viola senza profumo», «Anima disperata» o «Ansiosa di sapere»? Del resto, sul periodico dell'UDI non mancano affatto – nei primi anni – i romanzi a fumetti (nel 1948 *Invisibile catena*, *Braccialetti d'argento* e *Vicolo della speranza*), e lo stesso settimanale diretto da Longo organizza a partire dal 1950 un concorso di bellezza che ufficialmente ha l'obiettivo di scoprire "Volti nuovi per il cinema", ma che tutti conoscono come "Miss Vie Nuove". Per tacere poi delle innumerevoli "stelline dell'Unità", di "Noi donne", "del lavoro", delle "stelline della Pace" e persino di "Pattuglia" (il periodico dei giovani comunisti). Certo, ci si affanna a spiegare che «all'indomani della manifestazione, la stellina di "Noi Donne" torna al suo lavoro e l'ideale della sua vita continua ad essere quello dell'unione con tutte le altre giovani per la conquista di un migliore avvenire [...]. È difficile che queste stelline si montino la testa»[73]. Ma è proprio tale affanno a rivelare che l'operazione di mediazione culturale che anche in questo caso si tenta di compiere, accogliendo alcune forme della detestata «americanizzazione» per svuotarle dei contenuti incompatibili con il modello di moralità comunista, sarà infine ben lontana dall'aver raggiunto gli esiti sperati. Secondo un'inchiesta lanciata da "Noi donne"

nel 1950, ad esempio, se il 35% delle lettrici apprezza più di tutte le pagine politiche, ben il 30% dichiara di preferire il fotoromanzo[74]. Nella stessa "avanzata" Bologna, "Vie Nuove" «è acquistato quasi esclusivamente per il suo contenuto meno impegnativo (recensioni di film, vignette, Picci e Pucci ecc.). Molte compagne inoltre dell'"Unità" leggono solo la cronaca e la puntata del romanzo»[75]. Né vale insistere, come per anni si è fatto, nel sostenere che la questione riguarda soltanto le donne piccolo-borghesi, le casalinghe, quelle delle aree rurali: «Alla Mazzonis di Torino, una fabbrica con 500 lavoratrici di cui 300 iscritte al sindacato unitario, si diffondono 30 copie de "l'Unità" e 40 di "Noi Donne", contro una diffusione di 300 copie di "Grand Hotel", 200 di "Bolero", 100 di "Intimità", 100 di "Sogno" [...]. Alla Cantoni di Castellanza, fabbrica tessile della provincia di Varese con circa 2.000 operaie, 7-8 lavoratrici su 10 leggono i giornali a fumetti»[76].

Sarà forse per tutto questo che talvolta sembra emergere un atteggiamento, per così dire, meno moralista nei confronti dei rotocalchi che tanto successo riscuotono tra le donne: un approccio, cioè, che tenga conto del fatto che questi "fumetti" «in qualche modo, spesso sbagliato, spesso superficiale, però [...] rispondono a certi interrogativi»[77]. Per tenere il passo con l'enorme diffusione di tali periodici, anche una pubblicazione come "Noi donne" deve sì «additare la via alle coscienze», ma anche divertire[78]. Risulta certo più unico che raro, tuttavia, un parere come quello di Marisa Musu (segretaria dell'Associazione ragazze d'Italia), la quale sostiene pragmaticamente nel 1947 che «se alla Conferenza nazionale della Gioventù Comunista qualche delegata avrà "Grand Hotel" nella borsa [...] non ci si deve scandalizzare: anche per questa via, le ragazze vanno verso la democrazia»[79]. Negli anni successivi la lotta contro queste pubblicazioni sarà costante e senza quartiere[80], ma non porterà a risultati significativi e quindi, a metà degli anni Cinquanta, il tono degli interventi muterà sensibilmente. Sembra un ritorno a un atteggiamento più realistico, ad esempio (anche se, certamente, *obtorto collo*), il sostenere che sì, i fumetti sono senz'altro da condannare, ma possono tuttavia svegliare un certo interesse alla lettura; l'ideale sarebbe averne di «belli e intelligenti»[81]. E così, nel 1956 Giuliana Saladino traccia un bilancio dell'esperienza siciliana compiuta l'anno precedente: il succes-

so dell'albo a fumetti intitolato *L'amore vince sempre*, stampato in occasione delle elezioni regionali, poggia anche sull'aver saputo tenere conto di una questione che fino ad allora non era stata considerata a sufficienza: «Le grandi idee di giustizia, di libertà di rinnovamento della società, mentre per i fortunati che sanno leggere si riflettono nella letteratura di ogni paese e di ogni tempo [...] per il bracciante, per la donna, per il contadino siciliano, non esistono. Che cosa arriva loro, che cosa mai arriverà di Verga, di Pratolini, della "Strada di Volokolamsk", della "Tempesta", dei libri di Fast o di Amado, del "Primo scontro" o di "Speranza", di cento altri libri di cui operai contadini e gente semplice è protagonista? Assolutamente nulla»[82].

2.2
Il morale e l'immorale

2.2.1. Comunismo e moralismo

Morale contro moralismo è il titolo di una recensione letteraria sulla rivista diretta da Longo, in cui si vuole tracciare uno scenario storico di ampio respiro: «Le classi privilegiate italiane, e precisamente l'alta borghesia, hanno perduto ormai la loro funzione storica, e sono in fase di disfacimento. Ma, appunto perché in decomposizione, queste classi cercano di mantenere in piedi e attiva una certa "morale" con mezzi coercitivi e innaturali [...]. Contro il moralismo della grossa borghesia e contro il facile immoralismo degli intellettuali staccati dalle masse, si colloca spontaneamente la nostra "morale"»[83]. Prendendo spunto dalle parole appena citate, è possibile osservare nella rappresentazione comunista della morale un atteggiamento ricorrente: mentre da parte cattolica si tuona incessantemente contro il "materialismo ateo", fonte di ogni empietà, con tutti i mezzi e le energie possibili, pare proprio che nel fronte opposto il principale – e anzi pressoché esclusivo – bersaglio polemico sia una tal "morale borghese" dai contorni indefiniti (è questo un aspetto che riemergerà con particolare evidenza a proposito della rappresentazione della famiglia). È solo con estrema cautela, molto raramente e in questioni non di primissimo piano – quale sarà quella dei figli naturali – che il moralismo cattolico viene in un certo senso raffigurato come contrario al-

l'interesse di una "sana moralità" personale e familiare. Ma certamente, in termini generali, è questo un fianco scoperto per i comunisti.

Quanto il partito sia attento, in certi casi, a dare un'immagine di sé assolutamente limpida e morigerata lo prova anche la vicenda della festa romana di via Margutta organizzata nel 1948 nello studio di Pietro Consagra. Della "notte brava" degli artisti comunisti, ricca di simboli oscenamente ludici e di immagini anticlericali (era il Venti Settembre) realizzate tra gli altri da Turcato, Mafai e dallo stesso Consagra, circolano nei giorni successivi alcune compromettenti fotografie: una, in particolare, ritrae gli ultimi due a petto nudo inquadrando anche una copia dell'"Unità". La cosa irrita moltissimo i dirigenti comunisti e lo stesso Guttuso, ma si riesce infine a trovare una soluzione: Consagra e Turcato sono convocati dall'Ufficio Quadri per ricevere una solenne lavata di capo, mentre si interviene presso l'autore delle foto – comunista anche lui – evitando *in extremis* che siano vendute a giornali borghesi. Lo scandalo viene così messo a tacere[84].

Scorrendo i documenti d'archivio e gli articoli sulla stampa, la "moralità socialista" appare nel complesso enunciata nei termini di una nuova concezione del mondo la quale, come abbiamo visto, supera il moralismo e le ipocrisie borghesi. Al di là delle formulazioni alquanto vaghe, comunque, elementi caratterizzanti una tale concezione emergono dalle fonti in modo frammentario e obliquo; se ne possono scorgere le tracce in controluce – per opposizione, appunto, a un'esecrata morale borghese –, ovvero in interventi riguardanti argomenti particolari. Nella definizione del morale e dell'immorale, pertanto, la stampa comunista di fatto finisce per attingere ampiamente a un sano buon senso popolare, perseguendo – o meglio, costruendo didascalicamente – fin nella sfera dell'etica l'asse di un'opposizione al "capitalismo" (la borghesia, l'America) che è quindi, a un tempo, ideologica e identitaria. Quanto molecolare e confusa appare la definizione di una morale socialista "italiana", allora, tanto più netta e splendente risulta la rappresentazione della morale nel Paese del socialismo. Non ci si sbaglierà di molto, tuttavia, considerando tale rappresentazione come un'operazione discorsiva che essenzialmente trasfigura e proietta nell'immagine ideale della lontana Russia significati e

riferimenti tutti interni alle urgenze, molto più vicine e terrene, di autori e – soprattutto – destinatari del messaggio. Una dinamica del «mito sovietico», del resto, ben nota[85]. Nell'URSS, informa ad esempio Luigi Longo jr. nel 1949 (rispondendo, pare, a frequenti richieste di chiarimento da parte di molti lettori), l'adulterio non è un reato punito dal codice penale. «Ma questo, però, non significa affatto che la dissolutezza sia ammessa o anche tollerata nella nuova società socialista [...] qualsiasi condotta che eriga a sistema di vita lo stabilire continuamente relazioni sessuali temporanee con persone diverse è severissimamente condannata dalla morale socialista e può persino essere perseguita non solo in sede sociale (mediante biasimi e richiami da parte delle organizzazioni sindacali, di partito, ecc.) ma persino penalmente (quale attentato alla moralità socialista) nei casi particolarmente gravi e incorreggibili. E ciò vale per i due sessi»[86]. La traduzione istituzionale della celeberrima teoria del bicchier d'acqua di Lenin, insomma[87]. Da alcuni articoli scritti per l'"Unità" da Giulio Trevisani, in viaggio attraverso l'URSS, giungono altre indicazioni molto eloquenti sulla morale sessuale comunista di quegli anni. Nel descrivere con lirici accenti le dolci serate estive moscovite, egli tiene a precisare che «anche quando, a tarda sera, ho trovato delle coppie a conversare per le vie secondarie, le ho viste sempre tenere una debita dignitosa distanza. Se non la tenessero loro, gliela farebbe, certo, tenere qualcuno... poiché ho visto in un delizioso balletto alla sala Ciaikowski, un vigile intento a sorvegliare gli innamorati»[88]. Inoltre, secondo il seguente "classico" enunciato (che in verità suona più come rivolto agli uomini che alle donne) le relazioni tra i sessi devono essere *serie*: «I maestri del socialismo e l'esperienza rivoluzionaria della classe operaia insegnano dunque che la figura del militante comunista deve essere sotto tutti gli aspetti un modello di quello che è l'*uomo nuovo* della società senza classi. Nei rapporti familiari, nei rapporti reciproci fra uomo e donna, i comunisti devono essere per la serietà, la rettitudine e la lealtà degli affetti, di esempio a tutti i lavoratori e le lavoratrici che ancora avvertono duramente, in questo campo, il peso e le conseguenze dell'oppressione e dell'ideologia borghese»[89]. Come si vede, non è tuttavia chiaro in questa formulazione se il fine della norma sia il doveroso rispetto nei confronti della donna, ovvero l'ossequio a un astratto – *gender*

blind, potremmo dire – senso del pudore. Ed è questa, a dire il vero, un'ambiguità che pare somigliare come una goccia d'acqua a quell'altra di cui si è detto più sopra, a proposito dell'atteggiamento comunista nei confronti dei cattolici sulle questioni morali.

2.2.2. Secchia e il bicchiere d'acqua

È tuttavia in esempi come il seguente – ancor più che negli articoli sulla stampa o nei documenti ufficiali, inevitabilmente misurati e pedagogici – che sembra trovare ulteriore conferma l'affermazione di Marino che la cultura comunista ritenesse «disdicevoli e "pericolosi" i frequenti incontri e la promiscuità dei sessi»[90]. In questo caso, infatti, il carattere "interno" della fonte e l'autorevolezza degli interlocutori gettano una luce diretta sulla morale sessuale dei comunisti italiani in questi anni.

In una riunione del Comitato esecutivo della Federazione bolognese, nell'estate del 1949, viene denunciato il comportamento tenuto alla scuola del partito da due allieve, «che danno la caccia all'uomo, chiunque esso sia, e per giunta anche in iscuola [...]. Sono, queste, cose spiacevoli. Una donna la quale intrattiene rapporti amorosi (se così si possono chiamare) indifferentemente con questo o quel compagno nello stesso tempo non può darci garanzie politiche e non possiamo pensare di affidare a questa donna un lavoro di Partito qualsiasi»[91]. Dopo vari interventi, il segretario della Federazione sottolinea la gravità

> non del comportamento delle due compagne in sé ma del riflesso che tale comportamento ha sul lavoro del Partito, perché è chiaro che non potremo fidarci di un dirigente o di una dirigente il cui comportamento denota una forte debolezza di carattere [...]. Io desidero sottolineare questo perché ho avuto l'impressione che in alcuni interventi si sia rimasti solo sul terreno morale. La frase che una donna dice: "Io non sono nata per fare la monaca" non può sempre essere una frase sbagliata, noi non siamo per la morale piccolo-borghese, falsa ed ipocrita, ma neppure possiamo essere d'accordo con quelle condotte che denotano un carattere debole[92].

Conclude poi il dirigente che per primo aveva aperto il dibattito: «Noi abbiamo la nostra morale, anche noi amiamo le don-

ne, il divertimento, le cose belle, siamo cioè uomini come tutti gli altri uomini, però dobbiamo sempre tener presente se dalle soddisfazioni delle nostre esigenze umane il Partito ne soffra o meno [...]. Io deploro che queste compagne e compagni non abbiano saputo fare un sacrificio personale che era nell'interesse del Partito»[93].

La storia non finisce qui: Pietro Secchia in persona, letto il verbale di cui sopra, scrive allarmato ai compagni bolognesi. Innanzitutto, si dichiara contrario alle scuole miste: «La paglia accanto al fuoco brucia. E poi ammesso che le prediche a qualche cosa servano, perché volete sottoporre per quattro o per sei mesi dei giovani in una situazione di eccitazione e di tentazione permanente?»[94]. In secondo luogo, continua Secchia, «messici su questa via che ognuno è libero di comportarsi come crede, secondo i suoi sentimenti e il suo carattere, purché la sappia fare franca – che non danneggi il partito – non si sa più dove andiamo a finire, altro che teoria del bicchiere d'acqua, si lascia adito a tutte le aberrazioni e ad ogni anomalia»[95]. E infine, concludendo:

Noi abbiamo bisogno di avere nel partito dei militanti sani, forti e normali e non degli squilibrati e dei degenerati. Ognuno è libero di agire, voi dite, a seconda dei suoi sentimenti o dei suoi desideri; ma ci sembra che esiste pure una possibilità di educare i sentimenti, ed è nostro compito intervenire in senso educativo anche per quanto concerne la vita dei compagni. La strada che hanno percorso e che percorrono le due compagne in questione porta alla loro rovina fisica, morale e intellettuale, porta alla loro perdita come militanti e ciò indipendentemente dalle ripercussioni esterne del loro comportamento[96].

La vicenda è oltremodo istruttiva per diversi aspetti. La posizione di Secchia riprende le note affermazioni leniniane sul "libero amore", che sarebbe un'invenzione borghese e non proletaria (già del resto abbozzata, com'è ampiamente noto, da Marx ed Engels nel *Manifesto*): e del resto, come si legge nel già citato *Breve Corso Zetkin*, «il comportamento di un militante rivoluzionario nelle sue relazioni affettive costituisce un importante elemento di giudizio sulle sue qualità di combattente e di compagno»[97]. Ma Secchia mostra anche di aver imparato la lezione, per così dire, più del dovuto: a differenza dei bolognesi (i quali appaiono preoccupati non tanto di questioni di princi-

pio, quanto di possibili incrinature nell'efficienza della macchina-partito), per il vicesegretario del PCI le stesse scuole miste rischiano di diventare una sorta di Sodoma e Gomorra, popolate da torvi individui in stato di eccitazione permanente. Scorgiamo qui, infine, i segnali di un sotterraneo conflitto tra il severo capo dell'organizzazione comunista e l'approccio pragmatico dei dirigenti federali emiliani: una certa divergenza di vedute è già percepibile nei brani riportati, ma diventa particolarmente evidente in ciò che viene alla luce in una successiva occasione, quando, a un mese di distanza dalla prima discussione, il Comitato esecutivo federale si riunisce per commentare la lettera di Secchia. Un dirigente afferma: «Io credo che noi, come Federazione, a questo aspetto non si sia mai data quell'attenzione che ci doveva essere. Vi sono compagni di base che sanno certe cose sul conto di compagni responsabili e che di conseguenza anche loro si sentono autorizzati ad analoghe azioni». Il segretario, bruscamente, lo incalza: «Perché non l'hai detto prima? Perché non ti sei sentito in dovere di venire a raccontare queste cose?». La risposta appare pacata: «Non sono cose di oggi, le pongo qui oggi in sede di C. E. perché siamo entrati in argomento. Comunque verrò a riferirle per quanto non siano cose gravi»[98]. A questo punto, ovviamente, il verbalizzante smette di scrivere.

2.2.3. Proletario e morale, borghese e immorale

In varie e numerose fonti comuniste di questi anni emergono i tratti di una concezione secondo la quale, in estrema sintesi, ciò che è proletario è morale, ciò che è borghese è immorale. In primo luogo, è netta l'affermazione che il partito è moralmente "sano" quanto più è composto da elementi operai: l'orgoglio di classe si tinge di sprezzante sarcasmo nelle parole del segretario della Federazione bolognese, quando afferma che il Comitato federale è composto prevalentemente di «uomini giovani, che sono usciti dalla classe operaia e che se anche non conoscono di latino e di greco, sono dei bravi dirigenti della classe operaia, e che il proletariato bolognese non [è] in balìa di una manica di intellettualoidi avventurieri e senza carattere come avvenne in altra epoca di dominio riformista»[99]. Grazie alla consistente percentuale di operai, braccianti, mezzadri iscrit-

ti al partito, afferma poi D'Onofrio, esso è «socialmente sano»[100]. Non si tratta di un dato che ha una rilevanza meramente "sociologica", ma di una realtà positiva sul piano *morale* e personale: alla scuola regionale di Reggio Emilia, ad esempio, la preponderanza numerica dell'elemento proletario garantisce «la compattezza, la disciplina, la solidarietà e lo spirito combattivo» del collettivo[101]. Racconta anni dopo una militante bolognese: «In quel periodo il partito era molto operaista, forse lo ero anch'io, mamma mia! Ho sofferto tremendamente di questa cosa, proprio ho sofferto. Bastava fare degli errori di grammatica a parlare per essere considerata una bolscevica fidata. È ben una cosa tremenda, io ci ho sofferto, per essere una borghese, ho temuto anche che non si fidassero di me. Una volta perché dissi: "Ma quand'è che avrò una casa col bagno!", un compagno mi apostrofò "Ma che borghese che sei", gli risposi: "Perché tu non ti lavi?"»[102]. Nel caso della formazione dei giovani comunisti – si legge infine sul "Quaderno dell'attivista" – sono gli elementi operai o di provenienza operaia quelli che incontrano meno problemi, poiché «*l'istinto di classe* li aiuta a superare i primi scogli»[103].

Nei contesti più vari, traspare spesso un'impostazione che assegna determinati caratteri *antropologici*, oltre che politici in senso stretto, agli operai come "aristocrazia umana", che quasi contiene nel sangue i cromosomi degli *aristòi*: una tale nobiltà, a un tempo interiore e collettiva, è rappresentata come un dato "istintivo", cioè innato, quasi ricalcando specularmente altri e ben diversi blasoni. È in questo senso, ad esempio, che si usa l'espressione "istinto di classe", come a parlare di un nocciolo innato di superiore verità che l'incontro con l'avanguardia storica, il partito, maieuticamente fa emergere[104]. Ci si aspetta dunque molto di più dagli allievi operai nei corsi di formazione dei quadri, e non solo nel senso che la loro esperienza quotidiana dello sfruttamento capitalistico li renda più ricettivi nei confronti dell'analisi economica marxista, ma come se il linguaggio dell'ideologia dovesse risuonare in tutto il loro essere, in una perfetta assonanza anche con quelle componenti della soggettività non immediatamente collegate al lavoro o alla sfera economica in senso lato. Il profilo morale della classe operaia, e quindi – senza mediazione – del partito, è già quello della prossima e inesorabile civiltà socialista. Come si può leggere

sul settimanale diretto da Longo, «il proletariato che partecipa alla vita politica, amministrativa ed intellettuale del paese partecipa anche nello stesso tempo, e in una determinata misura, alla elaborazione di una "moralità" nazionale. E se esso non è ancora giunto alla elaborazione organica di una *nuova morale* [...] porta certamente il suo attivo contributo alla formazione di una nuova moralità»[105]. Tutto ciò è, in un certo senso, conseguenza dell'attuale ruolo storico della classe operaia, ma anche, d'altro canto, *causa* della stessa forza di essa e del partito: tra le ragioni della fortuna del PCI, in una "inchiesta" su "Vie Nuove" si sottolinea il fatto che i comunisti «fanno parte di una classe portatrice di una superiore concezione della morale umana»[106].

Il quadro di armonia che è in un certo senso la cifra stessa dell'immaginario comunista, nella proiezione utopica della società umana lontana nel tempo (la futura era socialista) o nello spazio (il Paese dei soviet), si incarna nelle persone dei lavoratori e nei loro scenari "esistenziali" – oltre che di lavoro o di lotta politica –, finendo per disegnare una figura, sia maschile che femminile, di sanità morale a 24 carati. La rappresentazione degli spazi quotidiani del popolo (un termine non certo interscambiabile con quello di classe operaia, ma nei fatti utilizzato in questo modo, e non per distrazione) emana un senso rassicurante di pace e bontà, di abitazioni modeste eppure raggianti di virtuosa serenità, e trova accenti quasi lirici nella descrizione di un'atmosfera in cui buon senso, schiettezza e generosità fraterna sono di casa:

> Qui non usano le visite complimentose dei borghesi: ciascuno conoscendo le risorse dell'altro non teme di mostrare la propria povertà. La solidarietà vi ha carattere di naturalezza, sicché chi ha un po' più di brodo nella pentola ne mette da parte una scodella per la coinquilina ammalata; l'operaia che lavora in fabbrica lascia il figlio più piccolo alla vicina che lo custodirà insieme con il suo. Così il marito, tornando a casa, non si meraviglierà di trovare a tavola, in cucina, l'appigionante che quel giorno non ha nulla da mangiare. E la ragazza più robusta della famiglia si incarica di stendere sul terrazzo il bucato della vicina che ha la febbre[107].

Persino nel ballo i proletari sono più "seri" dei borghesi o dei rampolli di sangue blu; e in periferia, recita significativamente

il titolo di un articolo su "Vie Nuove", *Il dancing si chiama ballèra*: «A differenza di quanto avviene nei salotti e nei "dancing" aristocratici, la danza, qui, non serve di pretesto a conversazioni, schermaglie, flirt: i danzatori sono raccolti in se stessi, intenti al ritmo, coscienti soltanto del gesto che devono compiere»[108]. Anche l'anno successivo, sullo stesso periodico, si torna a coniugare ricreazione e serietà, descrivendo la serata per l'elezione di "Miss Vie Nuove" a Pisa, «dove uno stuolo di ragazze e ragazzi si divertivano sul serio, ballavano sul serio stringendosi sul serio, senza falsi pudori, con la tranquillità che deriva dalla sicurezza che tutto finirà lì [...]. Risate allegre, scroscianti in mezzo a un vociare festoso. E vino toscano autentico e birra locale al posto dei liquori esotici»[109]. L'appartenenza alla classe lavoratrice e alle organizzazioni politiche, sindacali e di massa che, sole, la rappresentano sembra insomma costituire *di per sé* un indice di superiore moralità: come nel caso dei bambini avviati troppo presto al lavoro, «ai quali vengono tolte la gioia e la spensieratezza dell'esistenza. Essi sono però educati alla grande scuola del lavoro, della solidarietà umana e della lotta per l'esistenza, e *per questo stesso fatto* essi si formano precocemente quella solidità morale, quella coscienza civile e sociale proprie agli uomini del mondo del lavoro»[110]. Così, ancora, è possibile rispondere a una lettrice dubbiosa sul proprio fidanzato: «Tu potrai credere sempre in lui che possiede una lealtà maggiore, una più profonda prerogativa di darti tranquillità e felicità, proprio per questa sua certezza nel lavoro e nel cammino del popolo. E tu non apprezzi questo? Non sai come sia radicata la moralità degli affetti in quelli che agiscono e pensano come lui?»[111].

Perfettamente speculare a quella della diritta moralità popolare è nel discorso comunista la rappresentazione caricaturale, iperbolica, della borghesia, tanto corrotta organicamente e fisicamente quanto "sani" e fulgidi sono raffigurati i figli del popolo. In una vignetta del 1950, dal titolo *Le belle famiglie*, un uomo e una donna evidentemente benestanti chiacchierano amabilmente. Lei dice: «Io, mio marito, il mio amante, l'amante di mio marito e suo marito, amante di mia figlia, la pensiamo tutti allo stesso modo: difesa ad oltranza della civiltà e della cultura occidentali e delle loro secolari tradizioni!»[112]. Le donne borghe-

si, è il messaggio destinato alle lettrici di "Noi donne", vivono in una condizione immorale per definizione, se è vero che «a Natale, molte di loro hanno già ricevuto il braccialetto comperato dal marito, regolarmente tradito, nella gioielleria del celebre *Cartier*, mentre esse hanno già regalato al loro amante gemelli di platino e di diamanti»[113]. Numerosi articoli narrano le gesta di aristocratici e borghesi d'ogni dove, senza fare economia di sarcasmo e anzi ammiccando al più triviale e acido risentimento antiborghese (e concedendosi talvolta, come anche nell'esempio appena citato, qualche sfogo misogino)[114]. Le «belve d'alto bordo» fanno uso di droga[115], «tutta la mattina languono, pallidi, tra lenzuola di lino o di seta», sono «rammolliti di lusso, contrabbandieri a tempo perso» e nelle loro feste idiote si mascherano «da *water closet* – vale a dire da cesso»[116].

Il capitalismo, insomma, nella cultura comunista di questi anni è non solo ingiusto, non solo oppressivo, ma intrinsecamente *immorale*. Ne sono prova lo stile di vita e i valori propri della borghesia italiana, ma soprattutto la degenerazione inarrestabile della moralità nella civiltà capitalistica per eccellenza, gli Stati Uniti d'America. La situazione che la stampa comunista descrive è quella di un paese dove corruzione dei costumi, malattie mentali, violenze e delitti tra i più turpi, cinismo e spietatezza aumentano a un ritmo impressionante e vertiginoso. In una parola, una civiltà sempre più disumana. Su "Noi donne" del 1949 Miriam Mafai informa – citando un certo medico americano – che «il Paese ha urgente bisogno di 191.000 nuovi letti per gli ospedali di malattie nervose e mentali» (i dati risalgono al 1946: da allora la situazione sarebbe ancora peggiorata). Inoltre, prosegue l'articolo, la schizofrenia miete più vittime della tubercolosi e del cancro, mentre gli alcolizzati ammontano a quattro milioni e mezzo[117]. Citando, due anni dopo, un non meglio precisato «direttore della clinica psichiatrica di New York», si afferma che la prima causa della criminalità infantile è la nefasta influenza di certi fumetti: ormai persino Walt Disney, pur ricordato come il sublime creatore di *Bambi* e *Biancaneve*, incita alla guerra dalle tavole di Topolino, e così «diviene strumento di questa campagna di calunnie [...] anche a lui viene imposto di portare ai bambini, appassionati lettori delle sue avventure, un messaggio destinato a suscitare odio e terrore»[118]. Pochi mesi prima, su "Vie Nuo-

ve" appariva una vignetta dal titolo *Bimbi* USA, in cui uno dei due cattivissimi marmocchi dice all'altro: «Sto pensando: quei poveri bimbi europei, quando ammazzano un loro parente, come faranno a conservarne i cadaveri senza questi comodi frigoriferi?» [119]. Il mese precedente, infine, si raccontava di scandali sessuali, perversioni diffuse e orge tra adulti e ragazzine, per concludere che «più di un milione di americani si trovano attualmente ricoverati per malattie mentali. La metà di tutti i letti di cui dispongono gli ospedali è occupata da malati di mente» [120].

2.3
Famiglia e dintorni

2.3.1. Ritratti di famiglia in rosso

Nei militanti più "coscienti", lo sforzo di attenersi a modelli virtuosi anche nell'ambito della famiglia significa a un tempo sacrificarsi per il partito e perseguire realmente, con convinzione, l'obiettivo di «incarnare l'uomo nuovo, non solo nei rapporti di lavoro o nella lotta politica. È una dimensione etica che contribuisce a dare un senso all'esistenza»[121]. Ma è anche una dimensione che non lascia spazio ai "lussi" morali, come emerge da questa testimonianza raccolta da Mietto e Ruggerini:

> La moralità: il primo comandamento. Come uomo dovevi essere di esempio, esempio di altruismo. Il comunista di allora ha rinunciato anche ai problemi individuali, sessuali perché doveva essere di esempio anche nella famiglia, se vuoi che l'altro ti imiti, ti segua. Questo è il comunista che guarda alle cose serie e con fede... Allora se avevi la moglie non potevi permetterti di fare la scappata perché il dito era puntato: un comunista doveva essere il difensore della famiglia – ecco il problema che ti faceva ragionare – mentre il comunista deve essere un uomo di tipo nuovo, diverso dall'uomo tradizionale... Allora era una continua critica/autocritica, quando un compagno si permetteva il lusso di avere un'avventura...: No, devi stare attento, questo non è l'esempio [122].

Difensori della famiglia, dunque, debbono essere i comunisti. Certamente la propaganda avversaria, com'è noto, non lesina

immagini truculente sul "libero amore", e si tratta anzitutto di controbattere alle accuse. Ma c'è anche un'esigenza sinceramente sentita di serenità e "normalità" familiare, che ai comunisti in generale non costa davvero molto sforzo ammettere e manifestare. Che senso hanno – essi si chiedono – le accuse alle sinistre di volere la disgregazione delle famiglie, da parte di chi sostiene un sistema economico e sociale foriero di guerre, miseria, mancanza di alloggi e di assistenza, emigrazione? Piuttosto, si dice, «chi si propone oggi la difesa del nucleo familiare in quello che rappresenta di saldo e di efficace nell'organizzazione della società e nell'educazione dei figli, sono oggi le forze del lavoro, le forze della pace che oggi lottano perché a tutti i cittadini sia assicurata una casa, un lavoro, perché la miseria, la disoccupazione, la guerra siano cacciate dalla nostra patria come fantasmi infausti e paurosi di un'epoca civile»[123]. Un linguaggio, si può dire, che non deve suonare privo di buon senso alle orecchie di molti uomini e donne. Eliminate le cause economiche della disgregazione familiare – cioè eliminato il capitalismo –, ecco che fioriscono ovunque serenità e armonia: come è provato nel caso dell'URSS, socialismo e sanità dei vincoli familiari sono in pratica una cosa sola. Qui i matrimoni sono raddoppiati rispetto all'era zarista, la «moralità coniugale è saldissima» e quindi i divorzi sono sempre più rari; la certezza dell'avvenire facilita l'incremento demografico, e così via[124].

Nell'attesa del socialismo, si vivono e si trasmettono storie familiari quali quella raccontata nel famoso libro postumo di Marina Sereni, che in punto di morte si rivolge al marito: «E di noi, Mimmo, ti ricordi quando dicevamo "tutto l'amore massimo"? e ora è di più, molto di più, che riempie tutti, che a me dà la gioia di sentirti dentro di me, sempre, e che a te darà la forza di continuare la tua vita, che è anche la vita di Marina, con il lavoro di Partito [...] e con le figliette grandi e piccole, e quelli che verranno a te dopo, e i nipoti e pronipoti»[125]. Non meno significativa appare la vicenda ricostruita da Paolo Corsini e Gianfranco Porta, di una coppia di comunisti del periodo della clandestinità per i quali «la comunanza di vita si fa carico insieme delle esigenze dell'esistenza quotidiana e dei vincoli della politica. Essi non sono sentiti come qualcosa di esterno, come elementi aggiuntivi o fattori di intrusione ri-

spetto alla dimensione privata. Essere compagni significa infatti condividere un percorso in cui i tempi della politica e i tempi della cura di sé non sono scindibili»[126]. Un'immagine, questa, che sembra coincidere esattamente con quell'ideale famiglia comunista che Baldina Berti tratteggia nel recensire un famoso volume del pedagogista sovietico Makarenko: «Un tipo di famiglia nuova, di elevata moralità, retta dal reciproco aiuto e dal reciproco affetto di tutti i suoi membri, fondata sulla stima reciproca, sul perseguimento di un comune ideale»[127]. Non sono ideali, invece, ma reali – secondo un articolo del 1950 – le famiglie felici che nel Paese del socialismo vivono un'esistenza «fatta di lavoro, di armonia, di serena fiducia nel domani»[128].

La rappresentazione comunista della famiglia, del resto, se da un lato si richiama – anche con orgoglio, come abbiamo visto – ad immagini attinte all'austera e sana moralità proletaria (in cui, per la verità, gli accenti *popolari* finiscono per non distinguersi così nettamente da quelli *patriarcali*), dall'altro non può certo dirsi semplicemente conservatrice. Come è stato sottolineato, «la progettualità comunista della famiglia conteneva di nuovo, rispetto al modello ancora gerarchico e patriarcale della famiglia cristiana, l'idea di una effettiva parità tra i coniugi, l'ideale di un nucleo organico di vita democratica da predisporre e, in futuro, da fare valere come fondamentale cellula sociale della democrazia socialista»[129]. La famiglia che Togliatti descrive nel 1945 è un «centro di solidarietà umana elementare» – e in quanto tale la sua unità va difesa anche da parte dei comunisti –, ma è anche «una famiglia rinnovata [...] che non abbia più l'impronta feudale che ha avuto e che ha tuttora in molte regioni di Italia» e persino «un centro di lotta contro il dilagare della corruzione»[130]. Forse la chiave di lettura adeguata – suggerisce Paola Gaiotti De Biase – è allora quella di non vedere necessariamente «contraddizione fra le profonde speranze di rinnovamento, le aspirazioni alla giustizia e alla pace, il desiderio di cambiare radicalmente i rapporti sociali da una parte, e dall'altra la nostalgia di una famiglia ricomposta e serena, l'impegno a garantire le condizioni economiche e civili ma nel segno di un recupero della continuità dei sentimenti e dell'esaltazione del sacrificio e della solidarietà»[131].

2.3.2. Famiglia, lotta di classe e società

Se da un lato la famiglia, per i comunisti, va valorizzata e difesa in quanto nucleo di solidarietà e architrave essenziale dell'ordine morale e sociale, d'altro canto è certamente vero che tra famiglia e società non può né deve esserci separatezza. Di tale "familismo politico" è tramite e garanzia, ancora una volta, il momento organizzativo: «Tende la famiglia ad allargarsi nella società passando per il gruppo, il sindacato, il partito, la classe», leggiamo nel '53 su "Noi donne" [132]. Tuttavia, il tema del rapporto tra famiglia e società più ampia, nella rappresentazione comunista, difficilmente è trattato in modo diretto, cioè con l'intenzione di indicare esplicitamente una determinata configurazione di compiti, limiti e ruoli dell'una e dell'altra, ovvero affrontando la questione di fondo di quanto la famiglia comunista abbia un carattere "privato" o debba invece essere essenzialmente orientata a una funzione "pubblica". Piuttosto che la famiglia in quanto tale, infatti, sono alcuni singoli temi più o meno direttamente connessi alla famiglia stessa ad essere indagati in questa prospettiva, finendo così per lasciare un quadro composito, frammentario, in un certo senso minimale, del familismo comunista: dove, cioè, le citazioni di un Engels paiono sospese a mezz'aria, e di quel grandioso orizzonte ottocentesco e positivista, ormai, si è persa ogni suggestione. Probabilmente, è anche in connessione con il contesto pluridecennale di una trasformazione certo "ambivalente" e carica di paradossi della famiglia e del suo carattere «privato» [133], che possono emergere interessanti spunti di riflessione (una riflessione che evidentemente – per la scarsità di specifiche analisi e ricerche sul campo, in riferimento all'oggetto e al periodo storico qui considerato – non potrà che risultare parziale e provvisoria).

Nel tentativo di contestualizzare tale familismo comunista, proviamo quindi a collocare le indicazioni che le fonti rimandano entro un quadro storico di più largo respiro, quale emerge da un importante saggio di Chiara Saraceno. Per quanto attiene allo spazio domestico, su di una antica realtà di «forti interdipendenze e anche di confini flessibili tra le famiglie» si innesta nell'Italia di questi anni una «volontà di creare spazi privati, di segnare confini tra famiglie, ove le porte si possono chiudere, i ritmi e le abitudini si possono diversificare, gli stili

di rapporto coniugale possono essere elaborati in modo protetto, sottratto al costante scrutinio dei genitori, suoceri, fratelli, cognati»[134]. La forzata promiscuità familiare e generazionale, in una dimensione comunitario-rurale o urbano-popolare, da un lato porta a chiedersi «se paradossalmente una vita privata non fosse più possibile fuori della famiglia stessa, negli spazi e rapporti della società esterna»[135]. Dall'altro, per i ceti popolari essa presenta anche risvolti vantaggiosi sul piano della solidarietà e del mutuo sostegno: e infatti, come abbiamo già visto a proposito degli spazi sociali dell'attivismo comunista, tali aspetti vengono non solo guardati con attenzione, ma in un certo senso inglobati nel momento organizzativo. Tuttavia, se questa è la realtà con cui il PCI deve fare i conti, la sua mediazione tra una certa aspirazione diffusa alla *privacy* (che non può certo essere un valore per la cultura comunista) e una rinnovata interazione – se non più asfissiante interdipendenza – tra famiglie (necessaria alla mobilitazione politica) si muove su un terreno alquanto scivoloso. La famiglia comunista sarà allora *nuova*, perché non più (troppo) patriarcale, e dunque metterà al centro il rapporto tra i coniugi; ma nondimeno sarà *popolare*, e dunque non troppo "moderna" – leggi: *privata* –, perché recupererà la dimensione della solidarietà e della interazione disinteressata con gli altri nuclei familiari[136].

Dalla lettura delle fonti tale realtà ambivalente emerge in tutta la sua complessità. È evidente che si tenda, come si è detto, a una sorta di "familismo politico", nel duplice senso di assecondare la centralità "morale" della famiglia, e di collocare il nucleo familiare in un'imprescindibile arena "sociale" – che nella fattispecie comunista sta a significare, appunto, "politica". Ma è anche vero, tuttavia, che si batte questo tasto non tanto per disegnare un futuro modello di relazione tra famiglia e società, quanto per rimuovere gli specifici ostacoli che impediscono di fare della famiglia una roccaforte e un avamposto della mobilitazione organizzativa. Si accenna infatti a un ideale modello di interazione tra famiglia e società – e dunque, nell'attesa del socialismo, tra famiglia e partito, attuale surrogato del futuro paesaggio sociale – quando si vuole, ad esempio, sostenere la presenza delle donne sulla scena pubblica (e dunque le si chiama alla lotta in quanto madri e spose, riaffermando il valore della famiglia e nello stesso tempo legando il destino di

quest'ultima a quello della lotta di classe), o convincere i riluttanti compagni a lasciar frequentare ai figli le organizzazioni di massa. Nelle pagine che si occuperanno specificamente di tali questioni saranno meglio inquadrate queste peculiari declinazioni del rapporto famiglia/società. Qui, per aggiungere qualche indicazione in più a questa rapida e sommaria descrizione, ci soffermeremo brevemente su alcuni casi forse piuttosto diversi tra loro, ma tutti ugualmente capaci di fornire qualche utile indicazione sui differenti aspetti di quello che si è definito il "familismo politico" comunista.

Si consideri in primo luogo quella che è probabilmente la più significativa rappresentazione della famiglia compiuta dal PCI in questi anni, il commento che davanti alle ragazze comuniste, nel 1955, fa Edoardo D'Onofrio al già citato libro di Marina Sereni. Secondo D'Onofrio, «"I giorni della nostra vita" è il primo tentativo in letteratura di dare con un esempio concreto di vita, consistenza all'idea di che cosa è una famiglia di militanti comunisti, come la si deve costruire e come la si deve fare agire»[137]. Innanzitutto, quindi, questa è una *famiglia modello* (com'è esplicitamente affermato); l'intreccio tra famiglia e militanza, inoltre, è assolutamente centrale non solo per il contesto specifico della vicenda dei Sereni, bensì essendo ogni *comunista* degno di questo nome un *militante*. Il discorso di D'Onofrio rappresenta una sorta di compendio della rappresentazione comunista della famiglia: il matrimonio non è qui «un turpe mercato, ma il risultato di una libera scelta, un matrimonio d'amore»[138]; amore vero, s'intende, non l'amore "commercializzato" che è regola nella società capitalistica. Per ciò stesso, perché è «lotta contro la società capitalistica che non lo vuole realizzato», esso è un atto di ribellione, «è lotta conseguente per il comunismo»[139]. Essendo poi il contesto storico del racconto quello della reazione e del fascismo, la famiglia comunista funziona come una micro-comunità che si stringe solidale attorno ad uno dei suoi membri colpito dal nemico: il nucleo familiare è dunque «funzionante ed operante come una piccola cellula di Partito», e come tale deve educare politicamente i propri membri ed essere «saldamente unito sul piano ideale»[140]. La famiglia comunista realizza infine la morale su cui è fondata, la morale socialista. C'è chi afferma, dice D'Onofrio, che i comunisti non abbiano una propria morale, o non

abbiano altra morale se non «una sorta di machiavellismo ammodernato». Eppure, «come sarebbe stato possibile al comunismo, nel volgere di un secolo di conquistare mezzo mondo e dirigere quasi un miliardo di persone sulla via della società socialista, se non avesse avuto una sua morale, capace di unire e di saldare tra loro tanta gente e tanti popoli?»[141].

Nella grande stagione delle mobilitazioni contadine nel Mezzogiorno, in cui il PCI svolge un ruolo centrale, sono particolarmente evidenti alcuni caratteri di radicale trasformazione di quell'atavico "familismo amorale" che pochi anni dopo avrebbe rinvenuto nella società meridionale, in una discussa opera, l'antropologo americano Banfield. Proprio quella capacità di cui parla D'Onofrio, «di unire e di saldare» tra loro in una mobilitazione e in una speranza collettiva persone e famiglie prima ancorate irriducibilmente – nell'immagine classica – allo scetticismo e all'individualismo costituisce, indubbiamente, uno dei contributi più significativi che la cultura comunista dà alla "epica" fase delle occupazioni di terre nel Sud sul finire degli anni Quaranta. Epica, infatti, essa è rimasta nel ricordo degli stessi protagonisti di quegli anni, e la sostanziale sconfitta che ne è seguita non ha impedito a chi ha vissuto grandi speranze poi in gran parte frustrate – ma anche una straordinaria esperienza di solidarietà e azione collettiva – di rivestire la memoria di quelle lotte difficilissime di una patina mitica. In moltissime testimonianze traspare costantemente la dimensione corale, collettiva di quelle lotte. È una dimensione che ha avuto una tale importanza da tingere spesso il ricordo di una pungente nostalgia: parlando di «questa festa che pare una guerra o questa guerra che pare una festa»[142] si arricchisce il racconto di colori (bandiere rosse e tricolori) e suoni (la fanfara in pompa magna), mentre rivivono i cortei di interi paesi a cavallo o a piedi, famiglie e generazioni diverse, bambini col grembiulino e il fiocco[143]. Nonostante questa fiorita iconografia pastorale, naturalmente, non tutto in quella mobilitazione fu rose e fiori. Come è stato affermato, «individualismo e solidarietà, famiglia e collettività si rapportavano l'un l'altra in una drammatica mescolanza di aspirazioni e delusioni»; ciò nonostante, aggiunge ancora Paul Ginsborg, «fu questo il tentativo più grande compiuto nel Sud agricolo di collocare la famiglia in un contesto collettivo»[144]. Ma il suo esito fu che «i valori di solidarietà, di

sacrificio, di egualitarismo, i tentativi di sconfiggere familismo e sfiducia portati avanti dal movimento in mezzo a tante difficoltà e contraddizioni, vennero definitivamente emarginati»[145].

Nella Eboli degli ultimi anni Quaranta, scrive Gabriella Gribaudi, convivevano tradizionalmente due «codici differenti: quello della solidarietà e della reciprocità diffusa che enfatizza appunto gli elementi di uguaglianza e lo scambio disinteressato – che verrà amalgamato con l'ideologia comunista e che servirà come base per l'organizzazione del partito e della lotta stessa – e quello individualista, al cui centro c'era la capacità dell'uomo di districarsi in situazioni difficili, usando spregiudicatamente i mezzi a disposizione per superare gli altri»[146]. Anche attraverso le lotte per la terra, in questi anni, il partito comunista riprendeva e rielaborava una pratica di lotta e un'ideologia che si ispiravano alla solidarietà tra le famiglie. Se l'organizzazione della lotta ricalcava i solchi consueti delle reti di parentela – poiché «i legami familiari rappresentavano il cuore della rete comunista; intorno ad essi si snodavano rapporti territoriali di vicinato»[147] –, d'altro canto i comunisti tendevano a "superare" nella dimensione collettiva e comunitaria le famiglie stesse, in quanto terminali esclusivi delle relazioni sociali e di potere: «Chi credette nel comunismo in quel momento cercò di estendere le relazioni di solidarietà e il codice che ad esse sottostava, oltre ai confini delle famiglie, dei vicinati, delle clientele, almeno a tutto il paese, proponendo l'utopia di una comunità di eguali»[148]. Questo tentativo diede luogo ad episodi memorabili di dedizione e disinteresse personali, tanto più significativi in quanto si configuravano come coraggiose scelte di coerenza di fronte a quella che avrebbe potuto essere l'occasione di tutta una vita, la terra: «Così quando ci fu la quotizzazione a alcuni si videro privati delle terre che avevano avuto in fitto, attraverso la cooperativa, con la legge Gullo, perché venivano riaccorpate dall'Ente riforma per dividerle e risorteggiarle [...] rinunciarono alla protesta in nome della solidarietà di classe. "Allora là sopra erano trentuno tomoli di terreno potevamo rimanere quattro o cinque e avere sette-otto tomoli a persona [...] invece noi per il fatto della lotta di classe che allora eravamo tutti compagni"»[149].

La mobilitazione di migliaia di famiglie che negli ultimi anni Quaranta ospitano bambini provenienti da località duramente

colpite dalla guerra e dalla fame – sulla quale ci soffermeremo più in dettaglio nel quarto capitolo – presenta anch'essa alcuni aspetti da interpretare entro un quadro di "familismo politico". La rivalutazione della funzione del nucleo familiare si accompagna anche in questo caso a una sua connotazione di forte "apertura" verso la società, esprimendo – come è stato scritto – «una concezione innovatrice e avanzata della famiglia stessa»[150]. Nelle campagne di solidarietà all'infanzia è dunque possibile ravvisare un'impostazione che «riconosceva i valori fondamentali della famiglia: la forza dei sentimenti reciproci, la solidarietà che può suscitare, la sua funzione morale, formativa ed educativa, ma in quanto gruppo non isolato, avulso o addirittura contrapposto alla realtà del mondo in cui vive, bensì attento e partecipe dei problemi della collettività, centro di impegno per il rinnovamento e il progresso di tutta la società». Caratteristiche analoghe del rapporto tra famiglia, lotta politica e società sono state infine riscontrate nelle famiglie operaie, in una ricerca che prende in considerazione il periodo fascista. Come è stato sottolineato da Saraceno, «per la donna di classe operaia, soprattutto nel periodo di prima industrializzazione ed anche dell'attacco del regime agli strumenti di identificazione e solidarietà di classe, la famiglia non era solo il rifugio estremo e neppure semplicemente il residuo di una tradizione familistica contadina (nel senso di una solidarietà economica), bensì, intrecciato a questo, insieme la cellula e l'emblema di una solidarietà di gruppo, se non sempre di classe, che si allarga non solo ai parenti ma ai vicini e ai compagni di lavoro»[151].

2.3.3. Il matrimonio e l'amore

Come abbiamo già osservato, nella trattazione dei più vari argomenti ricorre frequentemente sulla stampa comunista un collegamento logico fra moralità e appartenenza di classe. Anche concetti come matrimonio e amore, in un simile contesto, assumono significati molto differenti (e molto stereotipati) a seconda della collocazione sociale: «Il matrimonio è una cosa seria solo per i poveri. Per costoro la scelta è sempre entusiasta [...]. Per le figlie del popolo non c'è calcolo nella scelta dell'uomo da sposare. Lo sanno di dover lavorare come prima, più di prima, quando i figli verranno. In queste condizioni il matri-

monio tra poveri è una commovente sfida alla società. Esso è sempre un atto rivoluzionario, anche se chi lo compie non ne ha coscienza»[152]. Per i borghesi, al contrario, i matrimoni sono semplicemente buoni affari, guidati da «intrighi e combinazioni bancarie» e combinati in locali di lusso dove persino lo strimpellare dell'orchestra è «pornografico»[153]. È quasi superflua la sottolineatura che tali posizioni riecheggiano formulazioni ben note dei classici del marxismo, primi fra tutti il *Manifesto* e l'*Origine della famiglia* (ancorché già espresse in modo spesso frammentario e nient'affatto conclusivo[154]), quando non le ripropongono in maniera letterale[155]. Rispondendo su "Vie Nuove" a una domanda sulla «comunanza delle donne», Ernesto Zanni si sofferma «sull'assenza di affetti, di legami basati sulla reciproca comprensione e collaborazione, che di regola caratterizza la vita delle famiglie borghesi, e sulla pratica dei borghesi di sedursi scambievolmente le mogli»; e invece, prosegue, «nella nuova società [...] si stabilisce su un piano superiore il contatto, lo scambio di interessi, idee, sentimenti, una *comunanza* di vita che, invece di avvilire la singola persona, costituisce la condizione stessa per l'affermazione delle sue peculiari doti e capacità»[156].

Tuttavia, sostengono ragionevolmente alcuni articoli sul periodico dell'UDI, la sincerità dei sentimenti proletari non è al giorno d'oggi sempre sufficiente per compiere felicemente il grande passo. «Il principe azzurro lo sogniamo un po' tutte»[157], recita un articolo del 1948, ma le spese da affrontare, le difficoltà a trovare un alloggio, le incertezze del lavoro sono spesso ostacoli insormontabili a soddisfare nelle ragazze italiane la «volontà di vivere, spose e madri felici», accanto all'uomo «bello, buono e forte» sognato sin da bambine[158]. L'Associazione ragazze d'Italia non rimane indifferente ai problemi economici che ostacolano la formazione delle nuove famiglie: essendosi già distinta per iniziative come quella di Empoli, dove il locale circolo ha costituito nel 1947 l'"Associazione per il corredo" – in cui le ragazze iscritte versano una quota mensile per poi ritirare un corredo completo al momento del matrimonio, eventualmente estinguendo il debito residuo con versamenti successivi[159] –, l'ARI lancia poi altre iniziative nazionali tra cui la *Settimana della fidanzata e della giovane sposa*[160]. Ma soprattutto promuove nel 1948 una campagna nazionale per i prestiti ma-

trimoniali ai giovani sposi, che sfocia nella presentazione di uno specifico progetto di legge: oltre che dalle testimonianze di giovani fidanzati costretti ad attendere anni per programmare le nozze, la gravità della situazione è documentata sulla stampa attraverso il ricorso a statistiche che indicano un preoccupante calo dei matrimoni negli ultimi anni, oltre che delle nascite[161], mentre il suddetto progetto di legge langue in parlamento per l'ostruzionismo dei veri nemici della famiglia italiana. Nel 1950, di fronte all'ulteriore prolungarsi del suo iter (e all'avvento della primavera, che con i suoi cieli limpidi ridesta – dice un articolo a metà aprile – «il problema di sposarsi»), si ipotizza un collegamento virtuoso tra amore, volontà di coronarlo nel matrimonio, lotta per un mondo in cui «sia possibile vivere serenamente e nel quale l'amore sia felicità». Gli innamorati, quindi, saranno gli alleati migliori nelle grandi lotte per il pane e per la pace; «l'amore allora non allontanerà più dalla vita, ma aiuterà ad entrare coscientemente e profondamente nella realtà sociale»[162]. Tra le iniziative di propaganda nei confronti delle contadine, si suggerisce nel 1948 di «istituire speciali feste annuali in cui i fidanzati dell'annata faranno pubblicamente la loro dichiarazione di fidanzamento; si dovranno anche organizzare feste del bambino in onore dei nuovi nati dell'anno ecc.»[163]. Se si parla sulla stampa borghese di «crisi dell'amore», poi, ciò accade perché – finalmente – è l'amore «di pura marca borghese» a vivere la sua decadenza, vittima delle delusioni che inevitabilmente procura una vita senza ideali, condita dall'ozio, tutta «tesa all'accaparramento sfrenato della ricchezza»; giacché invece, prosegue l'articolo su "Noi donne", «la gente semplice non va soggetta a queste crisi. Il popolo ha conservato il senso dell'amore. La gioventù sbandata e traviata ha molto da apprendere dall'enorme massa di giovani e ragazze, donne e mamme, spose felici che vivono, in amore, del frutto delle proprie braccia»[164].

Proviamo adesso a spostarci su un piano di lungo periodo, per suggerire un più ampio contesto in cui collocare le immagini dell'amore e del matrimonio disegnate dalla cultura comunista (una prospettiva interpretativa, detto per inciso, ancora tutta da esplorare). Con il lento declino della famiglia tradizionale e patriarcale, scrive Saraceno, mutano anche gli stili relazionali e

affettivi: «Alla gerarchia del potere tradizionale, che rimane ben chiara sia nella divisione del lavoro che, in talune famiglie, nel controllo del denaro, si sovrappone uno stile relazionale che lascia spazio alla espressione della affettività e che perciò prevede una qualche misura di parità nei rapporti familiari»[165]. In questo lungo processo di trasformazione, che copre un arco temporale pluridecennale e si differenzia grandemente secondo le classi e le culture locali, è coinvolto pure il rapporto di coppia nei suoi caratteri fondanti: in generale, «pur nel permanere di forti squilibri tra i sessi, nel corso del secolo il modello della intimità e della condivisione si afferma sempre più come il modello normale di rapporto coniugale»[166]. Se nel matrimonio ottocentesco erano le preoccupazioni di ordine pratico a prevalere – e talvolta quelle dei genitori prevalevano su tutte –, man mano che si avanza nel nuovo secolo l'innamoramento come fondamento necessario del matrimonio guadagna sempre maggiore legittimità[167]. Secondo la ricostruzione di Anthony Giddens, inoltre, l'ideale dell'*amore romantico* comincia a diffondersi nelle classi più elevate alla fine del Settecento, sostituendo il modello dell'*amore passione* come incantesimo irresistibile. Scrive il sociologo inglese: «L'insieme delle idee associate all'amore romantico legava per la prima volta l'amore alla libertà, considerando entrambi come auspicabili sul piano normativo. L'amore passione era da sempre stato liberatorio, ma soltanto nel senso di provocare un distacco dalla routine e dai propri doveri [...]. Gli ideali dell'amore romantico, invece, s'inserivano direttamente nei legami emergenti fra libertà e autorealizzazione»[168]. Le caratteristiche individuali di entrambi i membri della coppia diventano adesso essenziali per l'attrazione reciproca. L'ardore sessuale lascia il posto a un'esperienza sublime, e «nell'amore romantico la componente di attrazione istantanea deve essere nettamente distinta dalle pulsioni erotiche tipiche dell'amore passione. Il "primo sguardo" è un gesto di comunicazione, una comprensione intuitiva delle qualità dell'altro»[169]. Torniamo ora a "Vie Nuove", per leggere un brano tratto da un articolo del 1949: è «un incontro spirituale prima che carnale, un incontro, soprattutto, di interessi umani e di lavoro» l'amore che il cinema sovietico descrive; storie narrate «con estrema castità, con delicato pudore e serietà di sentimenti», mentre invece la cinematografia americana suggerisce che «ama-

re significa nient'altro che scatenare impulsi bestiali che hanno per confine il delitto e la pazzia [...]. Ma queste immagini dell'amore – come tutte quelle altre immagini presentate dall'esistenzialismo borghese – non sono proprie dell'umanità. Non sono che il volto di una classe in sfacelo, che tenta di iniettare a tutti la sua stessa ripugnante malattia»[170]. Nella cinematografia d'oltreoceano, rincara la dose un articolo su "Noi donne", l'amore «è avvilito al mortificante ruolo di imbonitore di desideri impossibili, di paradisi artificiali», mentre in quella sovietica esso è «esaltato quale uno dei principali elementi per l'elevazione spirituale degli individui e della loro coscienza sociale»[171].

La condizione ideale si registra quando – pur contro il parere di genitori preoccupati dell'opinione altrui, e dunque «attaccati profondamente a usi e costumanze che non hanno più una ragione di essere» – il matrimonio di due giovani è «teneramente ma fermamente costruito sulle basi di una stessa ideologia democratica»[172]. Infatti, si ribadisce in un'altra occasione, «una identità di lotta, una certezza di avvenire in clima di giustizia e di lavoro, dànno ad una famiglia che sta per essere fondata molte probabilità di futuro e di durevole accordo»[173]. «Hai fatto benissimo a piantarlo», viceversa, si dice a una giovane lettrice che chiedeva consiglio a proposito del fidanzato operaio ma critico verso la stampa comunista, il quale dunque «cominciava fin dal principio a tradire la sua propria origine proletaria, la dignità della sua classe di lavoratore [...]. Domani sarebbe stato lui a tradire te»[174].

Due rapide annotazioni, in conclusione, su una coppia famosa – anzi, la più famosa di tutte – che certo sposata non è, né potrebbe esserlo. Eppure, a un anno dal 14 luglio, "Vie Nuove" pubblica un articolo-colloquio con Nilde Iotti, dedicando ampio spazio alle emozioni provate dalla donna che nello stesso PCI molti, com'è noto, considerano poco più che una concubina. L'impostazione dell'articolo non lascia dubbi: quello della compagna di Togliatti è il racconto di una donna che vede colpito il proprio uomo[175]. Non sarà certo meno significativo per l'immaginario dei militanti, infine, quell'episodio della visita di Togliatti alla Scuola centrale femminile, in cui il segretario chiede ironicamente se non avessero fatto pulizie straordinarie per il suo arrivo. «Ma fu Leonilde Jotti a rispondergli:

"Si vede che non te ne intendi di cose di casa. Questa non è una pulizia fatta all'ultimo minuto"»[176].

2.3.4. Il divorzio

La questione del divorzio non è certo una delle bandiere della propaganda comunista di questi anni, ma non è neppure del tutto assente dalla stampa di partito e dell'UDI. Tra gli ultimi anni Quaranta e la metà degli anni Cinquanta si assiste a un deciso mutamento di approccio allo spinoso tema: se nel dibattito alla Costituente, com'è noto, i comunisti erano stati costretti dall'intransigenza unanime dei cattolici a una posizione difensiva[177], a cavallo del decennio il loro atteggiamento sul tema del divorzio appare confuso e ambivalente. Da un lato, in sintonia con la prevalente impostazione giuridica sovietica, ne ammettono la validità in linea di principio, come "male minore" (non senza polemici riferimenti alla praticabilità di fatto, attraverso le procedure della Sacra Rota, di «divorzi per i ricchi»[178]); dall'altro, coerentemente con le argomentazioni addotte alla Costituente, ne sostengono l'inattualità come tema di battaglia politica. Nel corso dei primi anni Cinquanta, tuttavia, sulla stampa comunista diventano sempre più esplicite le prese di posizione a favore del divorzio, fino a chiedersi ormai apertamente, a metà del decennio, se non sia ormai tempo che tale questione sia francamente dibattuta nel partito, stante l'evoluzione dei costumi, si dice, che la società italiana ha conosciuto negli anni più recenti.

Uno degli atteggiamenti più comuni, nella prima fase del periodo in considerazione, è ben esemplificato dal seguente brano tratto da un articolo sul divorzio negli Stati Uniti: «Il divorzio dovrebbe essere il colpo di forbici che recide un groviglio che ormai non può essere sciolto in altri modi, ma gli americani questi grovigli li intessono un po' troppo facilmente. Io credo che essere fautori di leggi che combattono il divorzio sia semplicemente ridicolo; solo che concepito alla maniera americana il divorzio perde la sua essenza moralizzatrice per diventare una cosa quanto mai equivoca»[179]. Agli occhi di molti italiani, d'altra parte, i tratti di questa caricatura dell'*American way of life* nella fattispecie dei rapporti familiari non devono risultare del tutto nuovi. Già negli anni Venti e Trenta, ri-

cordano Fink e Minganti, sulla stampa italiana si parla del divorzio «come di una curiosità, una buffa "americanata": abbondano le notizie sui rapidi matrimoni e sugli ancor più rapidi divorzi delle star hollywoodiane, si diffondono vertiginose percentuali per lo più inventate, e anche se la notizia "strana" (bisnonni che divorziano, ragazzini che si sposano e si lasciano nel giro di ventiquattr'ore) proviene da paesi più vicini, come a esempio la Francia, subito il cronista provvede a riferirla, e a riferirci, al pericoloso modello d'Oltreoceano»[180]. E tuttavia, l'articolo prima citato rivela a ben vedere un argomentare persino spregiudicato: considerato che sulla stampa a grande diffusione – per la sua esplicita funzione pedagogica – difficilmente si legge alcunché di moralmente non ortodosso, l'affermazione che il divorzio abbia un'"essenza moralizzatrice" suona perlomeno insolita. Pochi mesi prima, del resto, un referendum su "Noi donne" aveva ospitato l'opinione di una lettrice che riconduceva il frequente fallimento del matrimonio – oltre che alla condizione di "effettiva schiavitù" di tante donne – alla «"indissolubilità" di esso voluta dalla legge (ma quanti sono gli sposi separati!)»[181]. Quattro anni dopo, nel 1953, si sostiene l'opportunità del divorzio con la motivazione che quella che lo esclude è una legge che nessun «paese civile» – con l'eccezione della Spagna – contempla; una legge, non si perde occasione per ricordarlo, «che tutti i ricchi violano impunemente» (è da notare che si tratta della risposta a una lettera di un gruppo di lettori critici verso precedenti affermazioni della titolare della rubrica)[182]. Pochi giorni dopo, sul "Quaderno dell'attivista", si dichiara: «Non v'è bisogno di dire che, in linea d'orientamento ideologico, i comunisti sono sempre stati e sono per il divorzio [...]. Non vi è nessun paese retto da comunisti dove non esista il divorzio [...]. Questa possibilità, del resto è riconosciuta oggi in tutti paesi di civiltà moderna», e in conclusione dell'articolo si parla di «norme reazionarie, che la coscienza di una parte sempre più grande dei cittadini non accetta più»[183]. Nello stesso 1953, tuttavia, si ribadisce nel *Breve corso Zetkin* che «i comunisti riconoscono la giustezza del diritto al divorzio, ma vogliono creare le condizioni nelle quali esso effettivamente contribuisca ad assicurare alla donna la sua completa indipendenza personale [...] e non costituisca invece un privilegio o un motivo di licenza come avviene nella società borghese»[184]. Allo

stato attuale, essi «ritengono che la utilità di questo diritto non sia ancora largamente avvertita tra le donne italiane. Verrà il momento in cui le donne stesse, divenute coscienti del loro stato di schiavitù, imporranno questo loro diritto». Un atteggiamento, si direbbe, di dichiarato "attendismo" e di rinuncia ad esercitare una qualunque azione pedagogica, fosse pure in funzione preparatoria: e il minimo che si possa dire è che si tratta di un approccio decisamente inusuale per la cultura comunista.

Non scompare mai del tutto, d'altra parte, un'impostazione per cui il divorzio come possibilità prevista dalla legge è una sorta di male minore, di provvisorio rimedio a una ancora inevitabile "devianza" da quell'armonia che assumeranno i rapporti sociali e umani – e quindi anche coniugali – in una società che avrà raggiunto la perfezione. Una tale prospettiva è evocata, ad esempio, a proposito delle leggi in materia nell'URSS, laddove la necessità del divorzio viene presentata come inversamente proporzionale, per così dire, al grado di sviluppo del socialismo: «Nel 1937, quando la situazione economica e sociale dell'URSS non era più quella di venti anni prima, furono apportate notevoli restrizioni al diritto al divorzio. Nel 1949 una nuova legge, discussa pubblicamente per circa tre mesi, apportò ancora ulteriori restrizioni. Cosicché il diritto in quanto tale rimane, ma è severamente disciplinato in rapporto alle migliorate condizioni materiali, sociali e culturali dei popoli sovietici»[185]. Nella rappresentazione del divorzio nel Paese del socialismo, per la verità, si assiste all'oscillazione tra un argomentare tutto sommato pacato e in punta di logica, postulando un esito ottimisticamente armonico della questione, e l'evocazione un po' inquietante di uno scenario di occhiuta severità nei confronti della degenerazione morale sempre in agguato. Si allineano così nelle stesse poche righe – e per di più in un testo sommamente pedagogico – i termini divorzio, morale socialista e condanna: nell'URSS, si legge infatti nel *Breve corso Zetkin*, «è consentito il divorzio, ove se ne riscontrino serie ragioni; ma è giudicata con severità la tendenza ai legami matrimoniali transitori, che contrastano con l'ideale socialista di famiglia sana e stabile. La slealtà o l'instabilità nei rapporti coniugali sono considerati violazioni della morale socialista, e sono pubblicamente condannati»[186]. In un'occasione, inoltre, sul divorzio e l'aborto

– non a caso accomunati – si stende addirittura l'ombra lucifera dell'eresia trozkista. In un articolo sull'"Unità", Trevisani ricorda che dai tempi moralmente più disinvolti, immediatamente dopo l'Ottobre, «molta acqua è passata sotto i ponti del Volga e del Don: e quella che scorre oggi nel canale formato da questi due fiumi è limpidissima, perché, già da molti anni, filtrando attraverso il socialismo fu epurata dai sedimenti troschisti che la inquinavano. L'aborto è oggi un grave reato e il divorzio è ben lontano dalla facilità americana, poiché, se anche i coniugi sono d'accordo, il Tribunale può non accordarlo»[187].

Già nel 1950, a onor del vero, sulla rivista diretta da Longo si era sostenuta la validità dell'annullamento all'estero del matrimonio[188] (tema peraltro trattato, in privato, con evidente disinvoltura[189]); tre anni dopo, com'è noto, Teresa Noce apprende dai giornali della sentenza del Tribunale di San Marino che dichiara nullo il suo matrimonio con lo stesso Longo. Convinta che si tratti di un atto in contraddizione con la linea del partito, "Estella" decide di andare fino in fondo, investendo della questione la Commissione centrale di controllo: il risultato – racconta nelle sue memorie – fu «la mia eliminazione dalla direzione del Partito»[190]. Se poi si considera che nel 1952 Fausto Gullo, rispondendo a un lettore, afferma che «non v'è dubbio che la maggioranza [dei comunisti] sia per il divorzio, istituto, del resto, che è vigente in quasi tutti i paesi civili»[191], non può apparire sorprendente il favore con cui il PCI, nel 1954, guarda al cosiddetto "piccolo divorzio" proposto dal deputato socialista Sansone. Del resto, esso è addirittura presentato dalla stessa stampa comunista come un intervento normativo finalizzato alla «difesa morale dell'istituto del matrimonio», respingendo sdegnosamente «il tentativo di far passare il progetto di legge dell'onorevole Sansone per un progetto di divorzio»[192]. Nel corso del 1955 si susseguono sempre più frequenti le prese di posizione contro l'«anacronistico rigore della legislazione matrimoniale»[193]; nel luglio del 1956, infine, la Commissione femminile nazionale propone che «il partito riveda in parte la posizione presa a suo tempo sul divorzio [...] in quanto ciò risponderebbe ormai ad una esigenza avvertita da larghi strati di popolazione»[194].

2.3.5. I figli della colpa

Secondo l'impostazione comunista, la questione degli illegittimi sarebbe innanzitutto da mettere in relazione con la più generale situazione delle gravi difficoltà economiche e sociali che affliggono gli strati più deboli della popolazione. La tutela dei "figli naturali" era già stata oggetto di un emendamento presentato alla Costituente da Togliatti in persona, all'inizio del 1947; come lui Nilde Iotti, relatrice alla I Sottocommissione incaricata di redigere gli articoli riguardanti la famiglia, presentava l'uguaglianza giuridica tra legittimi e illegittimi come uno strumento per richiamare decisamente il coniuge di sesso maschile alle proprie specifiche responsabilità, nell'ambito di un'azione tesa a difendere la saldezza morale dell'istituto familiare[195] e a garantire condizioni di vita dignitosa alle madri e all'infanzia. Sarà questa la formulazione costante che prevale negli anni seguenti: contro il cinismo perbenista di cui è intrisa la retorica sulle "madri snaturate", sull'infanzia traviata, sulle donne corrotte e di malaffare, gli interventi dei comunisti insistono fermamente sulla difesa delle "vittime della società", le madri e i figli indifesi di fronte alla feroce ipocrisia di una morale di stampo feudale. Sulla stampa si giunge persino a sfiorare il delicatissimo tema dell'aborto, sottolineando l'enorme prezzo pagato dalle donne che «non hanno mezzi sufficienti per pagare un'assistenza chirurgica adeguata al rischio, [e] si espongono al pericolo della morte facendosi assistere da persone inesperte»[196]. In un'altra occasione, "Vie Nuove" si spinge al punto di pronunciarsi apertamente contro una legge – si dice – inutilmente severa, proponendo l'estensione del numero dei casi in cui l'interruzione della gravidanza sia consentita, così da combattere efficacemente – recita il titolo di un articolo – il *Bisturi di borsa nera*[197]. Già in un commento del 1948, del resto, venivano sottolineate le responsabilità di un moralismo cattolico per il quale i nati fuori del matrimonio altro non sono che «prole di Satana»[198]. La stessa «barbara definizione» di illegittimi – scrive nel 1951 Robotti su "Vie Nuove" – è d'altra parte «un prodotto della cosiddetta "civiltà occidentale". Dal punto di vista morale i figli che da noi sono considerati "illegittimi" dalla legge e dalla sciocca morale borghese, nell'Unione Sovietica sono rispettati come qualsiasi altro e rispettate sono

le ragazze madri»[199]. L'attuale proibizione del riconoscimento dei figli naturali, si afferma senza mezzi termini l'anno successivo, è «un'iniquità obbrobriosa»[200]; alcuni disegni di legge presentati dalle sinistre nel 1954 prevedono inoltre la scomparsa della sigla *N.N.* sui documenti degli «orfani dei vivi»[201]. Del fatto che non si tratti soltanto di un problema giuridico, del resto, sono evidentemente ben consapevoli gli stessi uomini ai vertici del partito. Quando ad esempio – stando alla testimonianza di Teresa Noce – la gravidanza della giovane compagna del segretario rischia di dar luogo a uno scandalo (siamo nel 1948), è il più cinico realismo a prevalere: «Nilde mi raccontò allora che i compagni non vedevano di buon occhio il fatto che lei desse un figlio a Togliatti, anche se questi invece lo desiderava molto. La loro ostilità l'aveva fatta molto soffrire. Era certa che la morte del bambino li liberava da molte preoccupazioni»[202].

Di controllo delle nascite si occupano alcuni articoli pubblicati tra il 1952 e il 1955: le opinioni su questo tema appaiono alquanto ambigue e ondivaghe, ma nel complesso si registra una maggioranza di interventi a favore. In certe occasioni sembra riecheggiare un'impostazione per cui il numero è – se non potenza – forza e sanità di una società. Come accade nel 1952, quando nella risposta a un lettore di "Vie Nuove" tale questione si carica di drastiche implicazioni politiche: si condanna infatti la «tesi reazionaria dell'esagerato numero di abitanti in rapporto ai mezzi di sussistenza», che sarebbe «caldeggiata ufficialmente anche negli Stati Uniti, nel cui parlamento è stata addirittura avanzata la proposta di attuare il ritiro degli "aiuti" ERP alle nazioni che avessero rifiutato il controllo delle nascite!»[203]. Di analogo tono un'altra risposta del 1955, in cui il solito Robotti difende la tassa sul celibato in Unione Sovietica, con l'argomento che «il cittadino non ha solo il dovere sociale di lavorare, ma ha anche quello di garantire, con la procreazione, lo sviluppo numerico della società, cioè di garantire l'aumento del numero dei lavoratori»[204]. Ma nel 1953, in un articolo di Fausta Cialente sulle donne delle borgate romane, si afferma che, pur amandoli moltissimo, questa gente «non desidera più avere bambini nelle condizioni in cui stanno, o vorrebbero averne il meno possibile, questa è la verità»[205]. Nella conclusione si fa poi cenno – per contrasto – ai benestanti i quali hanno abitazioni con veri servizi igienici, e possono inol-

tre permettersi il ricorso a certi "medicinali". L'anno successivo, Luciana Viviani auspica l'abrogazione delle norme che vietano la propaganda degli anticoncezionali, sottolineando lo «stretto collegamento che esiste tra disoccupazione ed eccesso di popolazione»[206] (e così contraddicendo platealmente la tesi che altri aveva già sostenuto due anni prima sulle stesse pagine). Nel 1955, infine, dalle colonne della "piccola posta" di "Vie Nuove" ci si dichiara completamente d'accordo con una lettrice che sostiene la limitazione delle nascite, argomentando: meno figli, ma con più assistenza morale e materiale[207].

2.4
Moralità e "modernizzazione"

In questa parte conclusiva del capitolo, l'analisi si rivolgerà alla rappresentazione comunista di quei mutamenti culturali che attraversano trasversalmente le sfere dei rapporti familiari, dei valori e modelli di comportamento, della vita quotidiana e dei consumi. Riguardo a tali mutamenti, per la verità, gli anni al centro dell'indagine hanno nel complesso ricevuto un'attenzione decisamente scarsa da parte della storiografia, soprattutto in confronto ad altri periodi (si pensi agli anni Trenta, o al "boom" della fine degli anni Cinquanta). Di conseguenza, non potendo questa riflessione contare su una consistente letteratura che abbia già tracciato un quadro di riferimento generale, non sarà inutile la premessa che le ipotesi qui avanzate vanno interpretate come semplici spunti per future riflessioni.

La prima di tali ipotesi deriva dalla constatazione che alcuni dei mutamenti culturali comunemente associati agli anni del «miracolo economico» italiano siano già percepibili, in radice, a partire dall'inizio del decennio (Cinquanta). Infatti, anche a voler prescindere dalla considerazione – pur fondamentale – che processi di «massificazione nella sfera privata e domestica» emergono già in forma evidente nel periodo tra le due guerre[208], è un fatto che l'apertura dei mercati dopo gli anni dell'autarchia e della guerra e i primi contatti con l'*American way of life* iniziano massicciamente a incidere su modelli, comportamenti e stili di vita già a cavallo degli anni Quaranta e Cinquanta. Lo suggerisce, del resto, questo caso citato da Fink e Minganti:

In *Titina e la mosca*, uno short pubblicitario del 1949 girato per le sale cinematografiche, Titina De Filippo è la domestica alle prese con la transizione dal flit allo spray, con la "bomba gastronomica" per annientare le mosche, con l'impronunciabile Ddt Extra all'Okta-klor, "il nuovo potentissimo insetticida americano [...] già pronto nel nuovo spruzzatore Bdp", come sentenzia la giovane e "moderna" padrona di casa, evidentemente già assuefatta ai termini stranieri e alle sigle prive di significato di tanta pubblicità (non sarà certo lei il target del celebre "si scrive Andrews, ma si pronuncia Endrius")[209].

Gli anni del Piano Marshall – ha sottolineato Pier Paolo D'Attorre – sono quelli in cui si afferma in Europa l'*American dream* come promessa di una «prosperità riproducibile. Il mercato di massa, il consumo e non solo le tecnologie produttive o i metodi organizzativi del taylorismo, come negli anni Venti, sono i gangli costitutivi un modello sociale non più peculiare degli Usa, ma accessibile a tutti i paesi europei. Americanizzazione e modernizzazione sono proposti (e accolti) come sinonimi; produttività e benessere come funzioni di una medesima espressione, il cui risultato è la stabilizzazione dinamica della società postbellica»[210].

Tali mutamenti non possono non riverberarsi sulla percezione e rappresentazione comunista dello spazio domestico e familiare, ponendo all'indagine una serie di interrogativi tutti da sviluppare. Come reagisce, dunque, la cultura comunista a fronte della rivoluzione dello spazio domestico che già si annuncia nei primi anni Cinquanta – rivelando da subito la centralità che vi hanno i beni di consumo privati –, e che sembra attesa da molti, e soprattutto da molte, come una liberazione (il sogno è l'acqua corrente, il frigorifero, ma anche "una casa tutta per sé")? Quali possono essere per la cultura politica comunista i margini di una mediazione tra, da un lato, aspirazione diffusa ai beni di consumo e al «comfort» ed esigenza di «privatezza» e, dall'altro, la proposizione di valori politicamente «sani» e alternativi alla modernizzazione individualistica del quotidiano, a quella «quotidianizzazione dell'ideologia» come esito storico di tali aspirazioni ed esigenze?[211] Qualche rapido spunto di riflessione, a partire dal rapporto fra cultura politica comunista e alcune rilevanze culturali dei processi di modernizzazione osservabili – a grandi linee – a partire dai primi anni Cinquanta, gioverà probabilmente al tentativo di confrontarsi

analiticamente con questi interrogativi. Una lettura di tale rapporto potrà utilmente procedere attraverso due momenti consecutivi di riflessione: a una breve e schematica trattazione preliminare della concezione comunista del progresso e del "benessere", quindi, faranno seguito alcuni cenni sull'atteggiamento comunista nei confronti dei beni di consumo.

2.4.1. Il progresso e il "benessere"

Che i comunisti siano in questi anni fermamente convinti che la storia con la esse maiuscola *dia ragione* alla classe operaia, nel senso di consegnare il destino dell'umanità nelle mani della sua parte progressiva, è cosa ampiamente nota. Questa sorta di illuminismo teleologico si vuole fondato, è ovvio, non su ragioni metafisiche o spiritualistiche, bensì su "esatti" riscontri negli stessi processi di evoluzione economica e sociale delle società umane. Per quanto attiene alle trasformazioni sociali e culturali in corso negli anni del dopoguerra, infatti, è agli occhi dei comunisti lo stesso "progresso" come motore profondo della storia – al cui cospetto l'età capitalistica non è se non una sorta di epifenomeno contingente – a spingere inesorabilmente verso un destino di emancipazione quei ceti subalterni fino a ieri oppressi da persistenze feudali. Tale visione del processo storico come *ontologicamente progressivo*, per così dire, sembra trovare conferma in quella che la cultura comunista da lunghi anni considera l'agonia terminale del capitale (ciò che non deve certo significare indebolimento della lotta e della vigilanza rivoluzionaria, anzi: Stalin *docet*), e fa sì che negli anni Cinquanta i comunisti italiani guardino all'incipiente passaggio da una società prevalentemente rurale ad una sempre più rapidamente industrializzata, urbana e foriera di "benessere" come a un insieme di fenomeni che in se stessi accorciano la distanza che ancora li separa dal socialismo. Ciò vale per i fattori sociali e di ordine morale non meno che per quelli economico-strutturali (tale visione "illuministica" del progresso non è affatto esclusiva della cultura comunista: si può anzi immaginare, rovesciando la prospettiva, che essa appartenga a un paradigma epistemologico di lungo respiro, di cui anche la cultura comunista, con propri linguaggi e in ragione dei propri obiettivi, partecipa). Tra i tanti esempi possibili, ancora negli anni Sessanta

Togliatti dà questa lettura delle trasformazioni sociali e culturali indotte dalla "modernizzazione" italiana: «L'affluire dei contadini alle città e all'economia cittadina indebolisce la vecchia famiglia patriarcale e dà maggiore indipendenza alla donna. Nelle campagne stesse, la fine dell'economia patriarcale e la creazione di nuovi rapporti economici dà luogo a un nuovo sviluppo della personalità umana. Lo stesso ingresso della donna e dei fanciulli nella produzione è, in fondo, un fatto progressivo. E così via»[212]. Sembra di poter affermare che questo brano rimanda a una visione complessiva del processo storico quale si è sopra accennata, e che rappresenta in effetti un dato di lungo periodo della cultura politica comunista. Non si sbaglia di molto, probabilmente, se la si considera una sorta di attualizzazione della celebre connotazione marxiana della borghesia come «sommamente rivoluzionaria»[213]. Giorgio Amendola, dal canto suo, pur scorgendo l'insidia contenuta in uno sviluppo dominato dai "monopoli", ostenta negli stessi anni una fiducia a tutta prova nella "botte di ferro" dell'ideologia, che consentirà certamente alla classe operaia di non vendere l'anima al diavolo per un piatto di lenticchie: «Gli operai intendono sempre più largamente servirsi dei beni detti di consumo durevoli, che rendono meno dura la fatica quotidiana, ma non accettano che gli emblemi dell'espansione monopolistica – i televisori, i frigoriferi, le lavatrici, le motorette ecc. – siano oggi il piatto di lenticchie per cui dovrebbero cedere la loro primogenitura rivoluzionaria, come classe rivoluzionaria che esprime le generali esigenze di progresso della nazione»[214].

In tale prospettiva, la riflessione di chi, alcuni anni dopo, afferma che dalla vittoria dei "no" al referendum sul divorzio il PCI non abbia da trarre conclusioni trionfali pare contenere qualche indicazione utile anche a proposito dei temi qui in discussione. Senza sottrarsi neppure in questa occasione alle accentuazioni iperboliche e vagamente apocalittiche che così spesso ricorrono nei suoi ultimi *Scritti corsari*, Pier Paolo Pasolini sottolinea che «il cinquantanove per cento dei "no" non sta a dimostrare, miracolisticamente, una vittoria del laicismo, del progresso e della democrazia»[215]. I valori tradizionali, rurali, sanfedisti – scrive – sono stati certamente sconfitti, ma il loro posto è adesso occupato da quelli «dell'ideologia edonistica del consumo e della conseguente tolleranza modernistica di tipo ame-

ricano». Ciò che Pasolini pare denunciare – in un contesto alquanto differente, non c'è bisogno di ricordarlo – è propriamente la lettura comunista dei processi di modernizzazione in atto nella società italiana come transizione *in sé* progressiva, evolutiva, inesorabile a una civiltà *comunque* più avanzata dal punto di vista sociale, economico, culturale e perfino morale. In questo l'atteggiamento del PCI non è, nel 1974, troppo diverso da quello di vent'anni prima. Un siffatto paradigma, illuministicamente fondato sull'identificazione tutta ideologica di *modernizzazione* ed *emancipazione*, consente certamente ai comunisti di individuare con chiarezza (e finanche con il compiacimento di chi li ha lungamente attesi, date le ben note contraddizioni e i "ritardi" della storia nazionale) gli aspetti di salutare superamento del "sanfedismo" che la «rivoluzione antropologica» contiene. Ma porta anche a compiere, d'altra parte, una "giacobina" sopravvalutazione della risorsa dell'ideologia che, sola, avrebbe garantito del carattere progressivo dell'approdo italiano alla «vita moderna».

La cultura comunista esprime in varie occasioni una concezione di fondo del mutamento storico – cioè, nella fattispecie, del complesso di trasformazioni economiche, sociali e culturali quali si innestano in una società ancora largamente contadina e "arretrata" – quasi fosse un processo "naturale": un movimento complessivo, dunque, *già in sé progressivo* (cui occorre poi, ovviamente, aggiungere un *di più* di politico – e anzi molto di più: di qui la centralità dell'organizzazione – per accelerare il cammino verso il socialismo). Visto, in ultima analisi, come una sorta di sotterraneo meccanismo a orologeria, le cui lancette si sono trovate per qualche tempo nel quadrante del capitalismo, ma già sono prossime all'alba del socialismo. D'altro canto, e direttamente collegata a questo quadro, si osserva in tale concezione una certezza monolitica riguardo al futuro della società italiana: il progresso, per i comunisti, sarà rosso o non sarà, o si precipiterà cioè nella barbarie. Avanti o indietro: civiltà/comunismo o medioevo/decadenza, è la secca visione del futuro, *tertium non datur*. Tutto ciò che possa in qualsiasi modo suonare come rimpianto nostalgico è senz'altro bollato come decadentismo, irrazionalismo e perfino come atteggiamento reazionario. A Mosca, davanti allo sventramento di interi quartieri con le loro casette di legno – capaci di evocare atmosfere alla

Gorki, o alla Chagall –, Italo Calvino ha un attimo di malinconia. Ma subito fa autocritica: «Sorprendo in me stesso un nostalgico attaccamento alle casette di legno. Ecco che mi scopro reazionario; ecco che preferisco il vecchio al nuovo, ecco in me stesso i peggiori vizi del turista che cerca solo il "pittoresco"; ecco che mi dispiace che le casette a un piano scompaiono e cedono il posto ai palazzi in muratura»[216]. Né si tratta di rappresentazioni esclusivamente "colte", intellettuali, ma di un sentire diffuso tale che, come ha molto efficacemente sintetizzato Contini, agli operai comunisti un progresso verso l'utopia appare in questi anni più realistico di un progresso all'interno della società capitalistica[217].

2.4.2. La "vita moderna" e i beni di consumo

Non è infrequente leggere sulla stampa comunista affermazioni come, ad esempio, quella secondo la quale nella società capitalistica non può esserci autentico "benessere", poiché il livello di vita dell'operaio moderno precipita sempre più in basso mentre ovunque è tutto un proliferare di crisi economiche, disoccupazione, guerre[218]. Un simile atteggiamento poggia certamente sul ben noto paradigma "crollista": la lettura comunista dello scenario economico nazionale e internazionale è infatti in questi anni, come è stato sottolineato, tutta interna a «una cultura ideologica che sottovaluta programmaticamente le capacità del capitalismo di risolvere le proprie crisi e si rifiuta di studiare la realtà economica – al contrario di quella letteraria o cinematografica, che invece penetrano largamente nella stampa comunista – degli Stati Uniti, costretti sotto l'etichetta assoluta e onnicomprensiva dell'imperialismo»[219]. Sui periodici comunisti si crede di individuare una chiara conferma di tale interpretazione nei fenomeni che l'evoluzione stessa delle società occidentali quotidianamente presenta. Così è per il dilagare della pubblicità, ritenuta un indicatore infallibile dell'intrinseca irrazionalità, se non dell'anarchia, del capitale: essa, infatti, «non aiuta lo sviluppo della produzione e provoca un sensibile aggravio dei costi [...] rappresenta uno dei sintomi più caratteristici ed evidenti dell'involuzione del sistema di produzione capitalistica, dello sperpero di lavoro e di mezzi che si verifica nell'epoca dei monopoli»[220]. Simili esempi si inscrivono in un

orizzonte culturale che appare condiviso da larga parte del pensiero marxista, non solo italiano [221]. Un ulteriore esempio del profondo scetticismo comunista verso la pubblicità commerciale è fornito da un "trafiletto" apparso su "l'Unità" nel 1952, in cui si ridicolizza come un'"americanata" l'utilizzo di tecniche psicologiche nei messaggi rivolti ai consumatori statunitensi. Confondendo tra l'altro psicologia e psicoanalisi, l'anonimo autore così conclude: «Ma la psicanalisi, per fortuna, non attacca con gli italiani!» [222]. Eppure la stessa pubblicità, a dispetto delle critiche di un Trombadori, è accettata sulla stampa comunista in nome di un necessario realismo che, se fa storcere il naso a qualcuno, consente per lo meno di non perdere del tutto il contatto con le masse (secondo quella stessa logica che aveva portato, tra l'altro, a "Miss Vie Nuove"): «Possiamo noi ignorare che anche gli operai bevono la bibita zeta-zeta, o che novanta su cento dei film che si proiettano in Italia sono americani? Come regolarci? Ecco: non accettando – e ne abbiamo già rifiutata – pubblicità *anticomunista e immorale*». La contraddizione, insomma, esiste, e non serve a molto nascondersi dietro un dito: «Come marxisti combattiamo la società capitalista, ma – sino a quando questa è la società nella quale viviamo – non possiamo ignorare le sue leggi e i suoi costumi e certe esigenze che ne conseguono. Non possiamo metterci al di fuori della realtà» [223].

Negli ultimi decenni, come sappiamo, la Coca-Cola (la "bibita zeta-zeta") è poi diventata quasi l'emblema stesso del "consumismo". La "società dei consumi" e le sue proprie dinamiche culturali, in effetti, vengono ordinariamente associate a fenomeni sociali e culturali osservabili soprattutto a partire dalla seconda metà del decennio, quando la diffusione dei beni di consumo si avvia a diventare veramente di massa. Pur se in misura molto minore, tuttavia, anche nei primi anni Cinquanta questi fanno parte dell'immaginario di larghi strati sociali – per molti italiani, anzi, si può forse dire che la percezione del loro messaggio simbolico precederà per lungo tempo la possibilità concreta di entrarne in possesso – e, d'altra parte, attraverso la pubblicità molti prodotti di consumo sono già presenti in questi anni con una propria capacità di evocare e rappresentare linguaggi, elementi identitari, modelli e valori [224]. Nei film hollywoodiani importati in Italia negli anni Quaranta, ad esempio,

sono già evidentissimi «elementi consumistici, diremmo oggi, non irrilevanti, come case confortevoli, donne sempre ben vestite e frigoriferi sempre pieni»[225]; il quotidiano democristiano, infatti, informa nel 1949 che «l'America è ormai un paese a classe unica: il ceto medio, senza privilegi né di nascita né di censo. Anche le donne hanno un migliore livello di vita potendo usufruire di ogni tipo di elettrodomestici»[226]. Gli fa eco, nello stesso anno, la rivista "Hollywood" (che non è una semplice "cinghia di trasmissione" dell'industria culturale americana), secondo cui l'influenza del cinema americano è ormai visibile «in ogni casa ed in ogni grande magazzino, o semplicemente guardando nel più vicino specchio [...]. L'illuminazione indiretta, il mobilio moderno e la stanza da bagno scintillanti» ne sono i segni più caratteristici[227].

In generale, l'approccio comunista a tali questioni appare segnato da una profonda ambivalenza, al limite della contraddittorietà. Un primo aspetto di questo duplice atteggiamento rimanda alle considerazioni svolte nel paragrafo precedente, e può essere schematicamente riassunto come segue: il "benessere" e il "comfort", non solo essendo positivi ma finanche necessari al miglioramento dello spazio e della vita domestica (si pensi al loro valore, per le donne, in termini di liberazione da una parte della quotidiana fatica domestica[228]), sono dalla cultura comunista concepiti come prodotti del progresso, e non propriamente del capitalismo. Ad esempio, il giudizio che in un articolo sulle differenze tra donne povere e benestanti nel Mezzogiorno, apparso su "Noi donne", si dà delle moderne "comodità" proprie di una casa borghese non è certo così negativo quanto quello sulle stesse donne ricche, le *donne dotate*: «Esse solo conoscono il segreto di una casa moderna, con servitù, bagno, telefono, automobile; *comodità che inciviliscono* e che sono sconosciute al novanta per cento delle altre donne. Ma le donne dotate sono uguali su tutta la terra e non provano nulla»[229]. Tale atteggiamento pare riconducibile a una visione delle "comodità" moderne in un certo senso astratta, che cioè sussiste a prescindere dalle concrete modalità economiche, sociali e soprattutto culturali con cui i beni di consumo stanno penetrando nella società italiana del dopoguerra. In altre parole, in tale logica la fruizione di essi è valutata in modo esplicitamente positivo, come abbiamo visto, ma anche – implicitamente – come un com-

portamento sociale *simbolicamente irrilevante*, avulso da ogni dimensione culturale, identitaria, attinente a stili di vita, modelli e valori. L'astrattezza di un simile approccio comunista ai beni di consumo (giacché pare coniarsi l'ossimoro di un loro "progressismo apolitico") finisce così per condurre direttamente al mancato riconoscimento del binomio americanizzazione-modernizzazione, nei termini sopra indicati da D'Attorre.

All'opposto, apparendo sempre più problematica per i comunisti – di fronte all'«americanizzazione del quotidiano»[230] – una visione "neutrale" e astratta della loro crescente invadenza, si rafforza un antico atteggiamento di diffidenza verso certi simboli del "benessere". Ma è anche vero, d'altronde, che tale atteggiamento non pare esclusivamente etichettabile come ottuso puritanesimo (pur se si esprime in un rifiuto tanto acritico e venato di moralismo pessimista, quanto era venata di ottimismo illuministico la benevolenza altrettanto acritica nei confronti dei prodotti di consumo). Si può infatti ipotizzare che anche quegli atteggiamenti che comunemente vengono ricondotti a un certo orientamento di stampo puritano, se in gran parte ad esso sono certamente dovuti, d'altra parte siano anche interpretabili come rifiuto non solo "ideologico", ma culturale in senso lato – per la minaccia che rappresenta a livello simbolico – di un certo benessere materiale di chiara marca americana. L'antica austerità proletaria, quindi, che da sempre sdegna l'accostarsi ai lussi borghesi come un tradimento della classe, si incontra adesso con un incipiente complesso di fenomeni che investono – o promettono di investire – i ceti popolari fin dentro casa propria (il cui esito, anni dopo, sarà il classico "radiocane" in casa dell'operaio Volontè nell'indimenticabile film di Elio Petri[231]), e davanti ai quali si deve marcare una "diversità" che è culturale prima ancora che politico-ideologica. Ma è questa, probabilmente, un'austerità proletaria di prevalente o esclusiva competenza maschile, se il precedente esempio sulle «comodità che incivilisscono» può essere considerato rappresentativo di un sentire diffuso[232].

Tutto ciò, peraltro, in un più ampio contesto strutturale tale per cui il piano del paesaggio materiale/simbolico della vita quotidiana rimane pressoché immune da quella polarizzazione da guerra fredda che su tanti altri livelli della vita sociale e politica appare così pervasiva, e in cui si rafforza quindi l'ege-

monia americana sui simboli sempre più diffusi della "modernità": «Raramente la simbologia sovietica interseca la vita privata, la quotidianità e i suoi oggetti [...]. Persino il giubbotto di pelle nera che ritorna nelle fotografie degli anni Cinquanta, deve molto al mito del "commissario politico", ma non poco anche a James Dean e a Marlon Brando. Per anni l'idealtipo della coppia comunista è rappresentato dagli interpreti del film *Per chi suona la campana*: Gary Cooper e Ingrid Bergman»[233]. Ma è anche un contesto nel quale, d'altro canto, «l'impatto della mobilitazione americana è contenuto dalla profondità dell'insediamento subculturale tradizionale, per tutto il decennio precedente il "miracolo" economico», sicché si osservano forme di «resistenza» nei più vari interstizi della vita quotidiana[234]. Si può forse ipotizzare che tra questa «resistenza» e quella diversità non solo ideologica ma "antropologica" che l'autorappresentazione comunista tiene a ribadire la coincidenza non sia del tutto casuale: finisce così per esporsi al sospetto dei compagni chi mangia cioccolatini in ufficio, si mostra incline a un abbigliamento appena più ricercato, consuma superalcolici esteri[235] o torna da un viaggio sfoggiando un inedito montgomery, come il giovane Sandro Curzi[236]. Appare probabile – in altre parole – che accanto al ben noto "rigorismo" agisca anche, in modalità ancora in gran parte da indagare, un generalizzato atteggiamento di diffidenza e scetticismo (che in parte prescinde dalle appartenenze ideologiche, e del quale la cultura comunista si fa interprete) di fronte alle minacce che tali *simboli* – ché in quanto tali certamente sono criticati – sembrano contenere. Uno degli aspetti più significativi di tale atteggiamento difensivo è la rappresentazione di una sorta di consumismo ideologicamente tutelato, in cui il benessere sovietico si presenta come una chiave di mediazione simbolica tra il drammatico bisogno di progresso materiale di un'Italia ancora troppo povera, e i processi di modernizzazione dietro ai quali si intravede sempre più vicina l'ombra della "Babilonia stellata", come si chiamava – solo pochi anni prima – la patria della Coca-Cola[237].

2.4.3. Consumi e ideologia

Un'ipotetica soluzione alla contraddizione tra esaltazione del progresso, aspirazione diffusa ai suoi simboli materiali e con-

danna intransigente di quelli che appaiono come cavalli di Troia prodotti in serie è perseguita, con non poca fatica, attraverso rappresentazioni nelle quali sia centrale la riaffermazione di un ruolo di garanzia dell'ideologia. Non siamo di fronte a teorizzazioni compiute, quanto a un tentativo composito e spesso confuso di non perdere del tutto il controllo su un complesso di mutamenti sociali sui quali si ha ben poca influenza. In primo luogo, si tenta di marcare un discrimine netto all'accettazione di certi beni di consumo: un atteggiamento di rifiuto totale non è proponibile come strategia generale (anche perché gli operai, come abbiamo visto, preferiscono la bibita zeta-zeta), ma tale accettazione deve almeno essere mediata dalla loro fruizione *collettiva*.

Alla metà degli anni Cinquanta alcuni nuovi prodotti industriali appaiono rappresentati più spesso come "elementi di progresso" da assumere entro una logica di servizi collettivi, che come oggetti di cui fruire singolarmente o sulla scala del singolo nucleo familiare. Ciò vale, in particolare, nel caso in cui il loro acquisto da parte della stragrande maggioranza delle famiglie sarebbe comunque impossibile; tuttavia, agisce qui anche e soprattutto una particolare concezione del "benessere" il quale non è se non *collettivo*, se cioè non mette alla portata di tutti i suoi vantaggi materiali. Primi fra tutti, si preferiscono i beni in grado di migliorare la qualità della vita – diremmo oggi – degli uomini e soprattutto delle donne, come gli elettrodomestici: a Prato, per esempio, «l'amministrazione comunale democratica ha installato [...] una modernissima lavanderia meccanica che lava ogni genere di indumenti a prezzi modicissimi, ed a richiesta stira pure e rammenda i panni. Tutto ciò, sotto il controllo di una commissione di donne clienti, che ad ogni momento possono chiedere di controllare macchine, impianti e prodotti detersivi impiegati»[238]. Una tale forma di rassicurazione si rende necessaria, sembra di capire, per superare le diffidenze diffuse tra le stesse donne, le quali a Bologna, in un'analoga situazione, «avevano il timore che la macchina rovinasse la biancheria, o che questa venisse mescolata o persa»[239]. Dietro le «difficoltà» che una dirigente comunista bolognese, anni dopo, retrospettivamente ammette, non pare tuttavia azzardato scorgere una certa riluttanza non solo nei confronti della "macchina", ma anche della stessa impostazione "moderna" e col-

lettivizzata di attività quotidiane la cui "tecnologia" è tradizionalmente sotto lo stretto controllo della massaia (e alle quali non è certo estranea una precisa dimensione simbolica[240]). E tuttavia, stando all'opinione della signora Iride Manni, addetta al primo centro bolognese di questo tipo, con un po' di pazienza e impegno «le donne cominciano ad avere fiducia»[241]. Come riferisce nel 1955 la responsabile femminile della Federazione romana, del resto, «sempre più si diffonde tra le donne di casa la visione di una Roma organizzata modernamente con numerosi servizi che aiutino l'educazione dei figli e allevino il lavoro domestico»[242]. Non sarà forse inutile ricordare che nell'impronta "collettivista" dell'approccio comunista ai beni della vita moderna è *sempre* implicita la priorità del vantaggio che ne traggono le classi popolari: è giusto in virtù di un'impostazione ideologicamente avvertita, diciamo così, che essi divengono *veramente* elementi di progresso. Ha osservato a tale proposito Pischedda: «Progresso, tecnologia, sviluppo, furono certo parole fascinose e scintillanti in un'Italia ancora semicontadina; direttamente connesse, però, con una lotta politica a base classista che ne avrebbe indicato i positivi e non predeterminati percorsi di attuazione»[243].

Del resto, la visione di una "modernità" materiale da fruire collettivamente – non quindi individualmente, né a livello di singola famiglia – è parte di un approccio globale ai fenomeni e alle dinamiche sociali moderne che non appartiene esclusivamente al PCI. Ciò è particolarmente evidente nell'ambito dell'urbanistica più sensibile alle questioni sociali: la tendenza alla progettualità di uno spazio domestico che dal punto di vista funzionale ecceda, per così dire, i confini del singolo nucleo familiare è infatti un orientamento condiviso anche in ambiti culturali estranei o comunque ben distinti dalla cultura comunista italiana di questi anni. Oltre alle esperienze di edilizia sociale compiute in anni precedenti nella Repubblica di Weimar o nelle municipalità austriache e francesi[244], cenni a soluzioni abitative che prevedano ampi spazi e servizi comuni a più gruppi familiari – riducendo gli spazi "privati" in nome del progresso e della razionalità – si possono rintracciare in varie fonti italiane degli anni Quaranta e Cinquanta. Ne è un esempio significativo, sullo scorcio del decennio, un brano di Anna Garofalo, nel quale la scrittrice si diffonde in elogi nei con-

fronti di «una studiosa di questioni sociali» che propone «una organizzazione collettiva della vita di molte famiglie e individui in una stessa dimora», con «un'unica cucina, un'unica lavanderia e stireria, un unico guardaroba, razionalmente attrezzato e con personale adatto»[245].

Ma il vero concentrato simbolico di questo "consumismo dal volto umano" ventilato dalla cultura comunista italiana è rappresentato – e non potrebbe essere altrimenti – dalle descrizioni della vita quotidiana e familiare nel paese più felice, dove peraltro non si disprezzano affatto i piaceri della vita (neppure quelli prodotti in serie), né si vive in un ascetismo francescano[246]. Nessuno stupore, quindi, se alla fine del 1952 Ruggero Grieco, dopo un viaggio in Unione Sovietica, così evoca dalle colonne di "Vie Nuove" il «prototipo del nuovo essere umano», il cui ambiente (immaginario?) è una sorta di *benessere senza capitalismo*:

Questo nuovo uomo è esigente. Vuole vivere bene. Vuole abitare in confortevoli case. Vuole mangiare bene. Vuole vestirsi meglio. Vuole divertirsi [...] e vuole anche bere più vino (ciò che io ritengo un fatto altamente positivo); e le donne esigono più cose belle per sé, sempre più belle cose e più capricciose. Abbiamo letto tante volte nella stampa borghese che il popolo sovietico sarebbe schiavo dei tipi di vestiario e di oggetti che gli vengono forniti dalle fabbriche socialiste. Questa è una vecchia sciocchezza! Il pubblico sovietico rifiuta la merce scadente. Ho saputo a Mosca, ad esempio, che le donne domandano oggi calze di *nylon* fabbricate a Leningrado, perché di migliore qualità. Se non ci sono nei negozi, le donne si allontanano, per ritornarvi in un altro momento.

Nel Paese del socialismo si nota quindi un «incessante accrescimento di beni materiali e culturali a disposizione degli uomini», mentre l'economia capitalistica «ristagna da molti anni e vede aggravarsi di giorno in giorno la sua crisi generale insolubile»[247]. Non è certo un caso isolato: esattamente un anno dopo, in un servizio sullo stesso periodico intitolato *Il modo di vita sovietico*, si narra – tra l'altro – di tre o quattro antenne televisive su ogni tetto e di larga diffusione dei «frigoriferi domestici». Si cita Stalin: «Il socialismo non può vincere che [...] sulla base di una abbondanza di prodotti e di ogni genere di

oggetti di consumo, sulla base di una vita agiata e civile per tutti i membri della nostra società». Vale la pena di leggere un ampio passo di tale articolo, vera *summa* programmatica «di un mondo libero e felice» ottenuta con gli stessi ingredienti simbolici che tanto fascino conferiscono all'*American way of life*: «Da noi è rimasto ancora in uso, presso certa stampa, il *clichè* del bolscevico malvestito, ma non c'è nulla che ormai sia più lontano dalla verità dell'uomo sovietico d'oggi, anche nel suo aspetto esteriore. L'operaio sovietico, l'ingegnere sovietico, il militante di partito vestono con cura, vestono abiti di buona stoffa pur rifuggendo da certe buffonesche eccentricità estetiche [...] questo bisogno di lindore, di rivestirsi, che dimostrano il singolo come la società, è segno di civiltà acquisita, di un raggiunto benessere». Il cittadino medio sovietico considera ormai indispensabili la vacanze pagate, l'assistenza gratuita, ma anche la radio e la televisione, il cinema, il teatro, «il *comfort* della casa». Egli ha la possibilità «di procurarsi agi, di circondarsi di comodità e di usufruire di cose e di servizi, che in una società come la nostra sono solo privilegio dei benestanti [...] non esiste una minoranza che domini sulla maggioranza e che ponga ostacoli alla partecipazione di quest'ultima ai beni della civiltà». Una didascalia, infine, informa che «nell'Urss le automobili private sono aumentate considerevolmente negli ultimi anni»[248].

Nei frequenti resoconti pubblicati su "l'Unità", inoltre, Mosca appare intrisa di una modernità accogliente, umana, e non ha niente – scrive Alicata, e il titolo del suo articolo è già tutto un programma[249] – «dell'atmosfera delle moderne "città terribili", cantata con sì grande compiacimento dai poeti decadenti», la quale è in realtà una «febbre», una «furia», «l'insieme di tutti gli umori avidi e viziosi, di tutte le passioni ferocemente alimentate, di tutti i sentimenti d'odio, d'invidia, di gelosia». Camminando per le vie della capitale russa non si avverte affatto un senso di uniformità, di omologazione, bensì di *uguaglianza*. Calvino percepisce che ognuno qui è diverso dall'altro, ma dal punto di vista morale, e non si riconoscono i ricchi e i poveri al primo sguardo come nella società capitalistica: «Posso scoprire, a un'occhiata, se sono intelligenti, se son buoni – il loro valore umano, insomma – ma non in che casa son nati e che posto occuperanno nella loro società»[250]. Secondo

Giuseppe Boffa, d'altra parte, con le conquiste della scienza sovietica «sembrano prendere così un principio di vita reale i sogni più generosi nutriti dall'uomo nella sua millenaria opera di ricerca: l'eterno mito eroico di Prometeo, che sfida degli Dei l'ignota natura per carpirne il suo segreto di potenza, l'ostinazione degli alchimisti vaganti dietro l'impossibile pietra filosofale, le avventurose fantasie di Giulio Verne che diedero alla nostra fanciullezza la prima elementare fiducia nelle vittorie della scienza»[251].

La rappresentazione di un moderno "umanesimo" sovietico pare dunque nascondere – dietro l'esaltazione per i successi tecnologici, per le grandiose opere con cui l'uomo piega gli elementi naturali[252], per il parossismo produttivista e metallurgico – il tentativo di mediare, attraverso queste immagini di uomini e donne immersi in un ambiente di virtuosa serenità, l'approssimarsi di quella "vita moderna" che a molti deve apparire carica di poco rassicuranti presagi. Stalin, in sostanza, come metafora di una «modernizzazione conservatrice», secondo l'interpretazione di Marino, espressione della «elementare emotività progressista con la quale gli strati sociali più poveri e subalterni stavano percependo i nuovi bisogni indotti dalla modernizzazione neocapitalistica»; punto di sintesi, insomma, «tra gli ideali rivoluzionari del marxismo-leninismo e la mentalità ancora largamente cattolica di una base di militanti comunisti che in Italia, nel cuore di una società in rapida trasformazione, stavano vivendo l'alea del passaggio da una civiltà in bilico tra modello agricolo e modello industriale, a un'altra integralmente dominata dalla più avanzata industrializzazione»[253]. Ancora una volta, un incrocio di codici tra il futuribile e il paesano. Una recente ricerca di storia orale nel Reggiano ha registrato, tra l'altro, le immagini attraverso le quali il Paese del socialismo, nella percezione dei militanti, fungeva da supporto simbolico per l'espressione di aspettative collettive di mutamento sociale:

C'era questo operaio che [...]. Mi è rimasto impresso quando lui parlava dell'Unione Sovietica, dicendo "il socialismo è l'edificazione del paese, il socialismo vuol dire benessere, vuol dire giustizia...". Allora, mi disse una volta: "quando verrà la liberazione, se divento sindaco porteremo il municipio in Rocca. Ci saranno tutti gli impianti elettri-

ci, perché ci sarà il potenziamento elettrico, e io coi miei bottoni e il telefono dappertutto. Il contadino mi telefonerà e mi dirà "sindaco devo arare il campo" e via che schiaccio un bottone; "sindaco devo mungere le mucche", e schiaccio un altro bottone[254].

Tra cultura contadina e scientismo quasi positivista, la "futura umanità" dei comunisti italiani del dopoguerra appariva insomma, a mettere insieme le tante rappresentazioni e i tanti linguaggi, come uno strano ibrido tra un Prometeo tecnologico e uno scenario onirico alla Rabelais.

Note

1. Ballone, *Il militante comunista torinese* cit., p. 99.
2. Id., *Una sezione, un paese: appunti per una storia del militante comunista 1921-1981*, in "Rivista di storia contemporanea", n. 3, 1981, pp. 454-5.
3. Id., *Il militante comunista torinese* cit., p. 96.
4. De Luna, *Partiti e società negli anni della ricostruzione* cit., pp. 773-4.
5. Marino, *Autoritratto del PCI staliniano* cit., p. 76.
6. Ivi, p. 11.
7. A. Ventrone, *Il PCI e la mobilitazione delle masse (1947-1948)*, in "Storia contemporanea", a. XXIV, n. 2, aprile 1993, pp. 271-2.
8. Id., *La cittadinanza repubblicana. Forma-partito e identità nazionale alle origini della democrazia italiana (1943-1948)*, Il Mulino, Bologna 1996, p. 172 (corsivo nel testo).
9. Già Gramsci, del resto, osservava che la religione cattolica «è in realtà una molteplicità di religioni distinte e spesso contraddittorie», Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. II, p. 1397.
10. De Luna, *Partiti e società negli anni della ricostruzione*, cit., p. 772.
11. Gozzini, Martinelli, *Storia del Partito* cit., p. 459.
12. Cfr. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. II, p. 1396; la definizione è ripetuta inoltre alle pp. 2271 e 2311 della stessa edizione.
13. F. Traniello, *Educazione cattolica, pastorale quotidiana e dinamiche sociali*, in AA.VV., *Chiesa e progetto educativo nell'Italia del secondo dopoguerra 1945-1958*, Morcelliana, Brescia 1988, p. 95.
14. M. Barbanti, *Cultura cattolica, lotta anticomunista e moralità pubblica (1948-1960)*, in "Rivista di storia contemporanea", a. XXI, n. 1, gennaio 1992, p. 146.
15. Scrive Anna Garofalo: «Sembra che alla RAI abbiano messo un sacerdote "agli ascolti", soprattutto per seguire e controllare le trasmissioni destinate alle donne. C'è un certo numero di persone incaricate di ascoltare i programmi, magari dall'apparecchio di casa, senza disturbarsi ad andare in ufficio, e il sacerdote è fra questi. Un'occupazione non troppo spiacevole e pagata anche molto bene. Il prete è molto severo e si

allarma per la più piccola espressione non rigidamente ortodossa. Forse è per questo che da una mia trasmissione ho trovato cancellata la parola reggipetto», Garofalo, *L'italiana in Italia* cit., p. 93. L'episodio è presumibilmente accaduto nel 1948.

16. Barbanti, *Cultura cattolica*, cit., p. 147. È importante, inoltre, la sottolineatura della «volontà delle organizzazioni cattoliche di valorizzare la questione del degrado della pubblica moralità come arma propagandistica contro le organizzazioni comuniste anche laddove ciò comporti l'esigenza di sacrificare la possibilità di una analisi realistica del problema e della definizione di strategie operative adeguate» (ivi, p. 157). D'altra parte, come ricorda Bruno Vanroij, «accanto alle segnalazioni morali del Centro cinematografico cattolico esistevano numerose altre forme di controllo sulla produzione e distribuzione di film: le commissioni amministrative, le sentenze penali, il credito e soprattutto la censura statale, anch'essa controllata dai cattolici. Non mancavano inoltre iniziative private – spesso appoggiate dall'Azione cattolica – atte a condizionare produttori e distributori. Questo caos apparente era in realtà funzionale ad un controllo capillare e permetteva inoltre una certa distinzione dei ruoli. Relegando alla censura statale il giudizio sull'opportunità politica di certi film, il Centro cattolico cinematografico poteva mostrare di essere al di sopra delle parti, nonostante il fatto che nelle segnalazioni motivi di carattere sociale prevalessero a volte su argomenti morali. Al fine di salvaguardare gli interessi dei produttori, i censori pubblici, d'altra parte, erano ben lieti di permettere la visione di qualche gamba scoperta, lasciando ai religiosi il compito di denunciare la depravazione del cinema moderno», B. P. F. Vanroij, *Decenza e dollari. I cattolici italiani e Hollywood (1945-1960)*, in D. W. Ellwood, G. P. Brunetta (a cura di), *Hollywood in Europa. Industria, politica, pubblico del cinema 1945-1960*, La Casa Usher, Firenze 1991, p. 139.

17. Barbanti, *Cultura cattolica* cit., p. 157.

18. L. Rem Picci, *Propagandano miti di sessualità e violenza i tesori di Gey Carioca*, in "Vie Nuove", n. 19, 8 maggio 1949, p. 14 (anche per la citazione successiva).

19. Centopassi, *Narcotici a 30 lire*, in "Noi donne", n. 13, 1° aprile 1951, p. 7. Il massimo dell'indignazione si raggiunge per l'iniziativa di *Bolero Film*, che nella sua galleria di biografie di «eroine del bene e del male» include nientemeno che Eva Braun, le cui vicende – stando all'autrice di un vibrante articolo su "Noi donne" – vi sono narrate in modo decisamente apologetico. S. Villa, *Le "eroine" di Bolero*, in "Noi donne", n. 39, 7 ottobre 1951, p. 17.

20. C. Ravera, *Fumetti o no?*, in "Noi donne", n. 50, 23 dicembre 1951, p. 7.

21. E. Bergamaschi, *Parliamo dei giornali per ragazzi*, in "Noi donne", n. 49, 16 dicembre 1951, p. 5.

22. G. De Luna, *Donne in oggetto. L'antifascismo nella società italiana 1922-1939*, Bollati Boringhieri, Torino 1995, pp. 205 ss. (l'espressione appena citata e la successiva si trovano a p. 205).

23. Ivi, p. 222.

24. D. I. Kertzer, *Comunisti e cattolici. La lotta religiosa e politica nell'Italia comunista*, Franco Angeli, Milano 1981, pp. 62-3. Il riferimento polemico è a Duverger e alla nota categoria di "partito totalitario". Dell'autore è pure da segnalare *The Liberation of Evelina Zaghi: The Life of an Italian Communist*, in "Signs", vol. 8 (1982), n. 1.

25. Kertzer, *Comunisti e cattolici*, cit., p. 137. Cfr. inoltre il cap. 10, *Le basi sociali dell'adesione politica*. Dei 3.079 matrimoni celebrati a Bologna nel 1970, 2.878 sono stati i matrimoni religiosi e solo 207 quelli civili (ivi, p. 121). Sotto questo aspetto, non era molto dissimile la situazione a Carpi nell'immediato dopoguerra: cfr. i dati forniti da G. Taurasi, *Mondo cattolico e mondo comunista a Carpi nel* II *dopoguerra*, Tesi di laurea, Università di Bologna, a. a. 1995-96, p. 143.

26. M. Mafai, *L'apprendistato della politica. Le donne italiane nel dopoguerra*, Editori Riuniti, Roma 1979, p. 205.

27. G. Gribaudi, *A Eboli. Il mondo meridionale in cent'anni di trasformazioni*, Marsilio, Venezia 1990, p. 20.

28. Ivi, p. 22.

29. Ivi, p. 184.

30. M. Bertolotti, *Carnevale di massa 1950*, Einaudi, Torino 1991. La citazione è da p. XI.

31. Ivi, p. XIV.

32. Ivi, p. 20.

33. E. de Martino, *Intorno a una storia del mondo popolare subalterno*, in "Società", a. V, n. 3, settembre 1949, ora in C. Pasquinelli (a cura di), *Antropologia culturale e questione meridionale. Ernesto De Martino e il dibattito sul mondo popolare subalterno negli anni 1948-1955*, La Nuova Italia, Firenze 1977, p. 56 (corsivo nel testo). In un successivo articolo, de Martino precisa: «Ovviamente la espressione "irruzione nella storia del mondo popolare subalterno" significa conquista dello stato da parte delle masse popolari guidate dalla classe operaia», E. de Martino, *Ancora sulla "Storia del mondo popolare subalterno"*, in "Società", a. VI, n. 2, giugno 1950, in Pasquinelli (a cura di), *Antropologia culturale* cit., pp. 92-3.

34. L'elenco completo di tutti gli interventi è riportato nella preziosa appendice bibliografica a Pasquinelli (a cura di), *Antropologia culturale* cit.

35. C. Luporini, *Ancora sulla "Storia del mondo popolare subalterno"*, in "Società", a. VI, n. 2, giugno 1950, in Pasquinelli (a cura di), *Antropologia culturale* cit., p. 98.

36. F. Fortini, *Contro il mito del "popolo"*, in "Avanti!", 22 aprile 1950, in Pasquinelli (a cura di), *Antropologia culturale* cit., pp. 115-6 (corsivo nel testo).

37. A. M. Cirese, *Storicismo ristretto*, in "Avanti!", 12 aprile 1950, in Pasquinelli (a cura di), *Antropologia culturale* cit., p. 111.

38. E. de Martino, *Nuie simme 'a mamma d' 'a bellezza*, in "Il Calendario del Popolo", n. 8, 1952, in Pasquinelli (a cura di), *Antropologia culturale* cit., p. 149 (corsivo nel testo). Si noti – di passaggio – la progressione ad effetto dei termini *plebi-mondo popolare-proletariato*.

39. E. de Martino, *Gramsci e il folklore*, in "Il Calendario del Popolo", n. 8, 1952, in Pasquinelli (a cura di), *Antropologia culturale* cit., p. 157.

40. M. Alicata, *Il meridionalismo non si può fermare ad Eboli*, in "Cronache meridionali", a. I, n. 9, settembre 1954, in Pasquinelli (a cura di), *Antropologia culturale* cit., p. 195.

41. Gozzini, Martinelli, *Storia del Partito* cit., p. 465. Ma si veda nel complesso l'attenta trattazione di questo tema alle pp. 462-8. Su de Martino e, più in generale, sul ruolo degli intellettuali comunisti nella valorizzazione ed "elaborazione" del folklore cfr. anche M. Fincardi, *L'immagine dei "paesi rossi": elaborazione politica di identità tradizionali nel secondo dopoguerra*, in "Memoria e ricerca", n. 9, giugno 1997.

42. Ballone, *Il militante comunista torinese* cit., p. 145.

43. De Luna, *Partiti e società negli anni della ricostruzione*, cit., p. 772.

44. M. Filippa, *Formazione e culture dei militanti della CISL nel dopoguerra*, in M. Filippa, S. Musso, T. Pamero, *Bisognava avere coraggio. Le origini della CISL a Torino*, Ed. Lavoro, Roma 1991, p. 133.

45. Ivi, p. 113.

46. Flores, Gallerano, *Sul PCI* cit., p. 156.

47. Ivi, p. 157. Cfr. anche Contini, *Operaismo e innovazione* cit., in particolare – sul rapporto con le innovazioni tecnologiche – le pp. 221-2.

48. Portelli, *Biografia di una città* cit., p. 92.

49. L. Bertucelli, *Nazione operaia. Cultura del lavoro e vita di fabbrica a Milano e Brescia, 1945-1963*, Ediesse, Roma 1997, pp. 25-6 (corsivo nel testo).

50. Ivi, p. 215.

51. Montaldi, *Militanti politici* cit., p. 300.

52. M. Mietto, M. G. Ruggerini, *Storie di fabbrica. Operai metallurgici a Reggio Emilia negli anni '50*, Rosenberg & Sellier, Torino 1988, p. 98.

53. Gibelli, *I "grandi costruttori"* cit., p. XXXIX nota.

54. Boarelli, *Il mondo nuovo* cit., pp. 62-3. Cfr. inoltre Ligabue, *Le Reggiane* cit., *passim*; C. Novelli, *Giornalisti di fabbrica. Lotte sociali e cultura operaia a Modena 1949/1956*, Ediesse, Roma 1996, *passim*. Si tratta solo, naturalmente, di alcuni esempi.

55. S. Gundle, *I comunisti italiani tra Hollywood e Mosca*, Giunti, Firenze 1995, p. 146.

56. Ivi, p. 143.

57. Ivi, p. 147.

58. «Si può dire anzi che la stessa volontà rivoluzionaria dei comunisti, spingendoli a quell'adesione a tutte le pieghe della società civile che contraddistingue la teoria e la pratica del "partito nuovo", favorisce questo processo, rafforzando e sviluppando il loro rapporto con una realtà della quale sono parte integrante», Gozzini, Martinelli, *Storia del Partito* cit., p. 451.

59. C. Lizzani, *I film per il "partito nuovo"*, in N. Tranfaglia (a cura di), *Il 1948 in Italia. La storia e i film*, La Nuova Italia, Firenze 1991, p. 99. Cfr. anche, nello stesso volume, il saggio di N. Gallerano, *I film e la*

politica; molto importante è pure l'opera curata da P. P. D'Attorre, *Nemici per la pelle. Sogno americano e mito sovietico nell'Italia contemporanea*, Franco Angeli, Milano 1991.

60. Si veda per tutti il noto articolo di I. Calvino, *La televisione in risaia*, in "Il Contemporaneo", a. I, n. 2, 3 aprile 1954, p. 6.

61. Cfr. B. Pischedda, *Due modernità. Le pagine culturali dell'"Unità": 1945-1956*, Franco Angeli, Milano 1995, p. 242.

62. Ventrone, *Il PCI e la mobilitazione delle masse* cit., p. 256.

63. G. Rodari, *Una iniziativa culturale della FGCI e di Avanguardia*, in "Quaderno dell'attivista", n. 19, 1° novembre 1955, p. 482. Appare evidente, a mio parere, la consapevolezza dei comunisti di come ogni mezzo di comunicazione di massa non sia mai "innocente", bensì contenga *sempre* – anche indirettamente, ovvero senza che questo sia il suo obiettivo – un determinato messaggio quanto ai valori e ai modelli (se non proprio ideologico, *tout court*): «Ci sembra infatti che non possa negarsi come ogni opera cinematografica, qualunque essa sia, abbia una precisa funzione *educativa*, anche quando gli scopi immediati della sua realizzazione siano prettamente commerciali. Si tratterà poi di definire di che tipo di educazione si tratta, se essa sia positiva o negativa, se contribuisca a stabilire o confermare vecchi e nuovi pregiudizi o sia portatrice di idee nuove». Recensione al volume *Filmologia pedagogica*, in "Educazione democratica", nn. 2-3, 1955, pp. 66-7 (corsivo nel testo). Da tale approccio disincantato non era ovviamente esclusa neanche la radio, come risulta dal seguente brano tratto da un articolo sul settimanale modenese del PCI: «Ogni programma che viene trasmesso tende a uno scopo: quello di creare odio contro il comunismo ed inculcare negli ascoltatori il modo di vita americano. Chiunque dia uno sguardo ai programmi troverà, senza dubbio, che questi sono in prevalenza americani. Infatti ci si può trovare oltre alle solite rubriche [...] una infinità di musica americana di pessimo gusto, commedie di autori americani, vita di "stelle" di Hollywood ecc. Tutto ciò teso a creare il mito del modo di vivere americano», T. Tamagnini, *La voce dell'America*, in "La verità", 20 gennaio 1952, p. 12, citato in S. Gundle, *Il PCI e la campagna contro Hollywood*, in Ellwood, Brunetta (a cura di), *Hollywood in Europa* cit., p. 118.

64. D. Rinaldi, *Per le riviste d'amore le donne italiane spendono 60 milioni la settimana!*, in "Vie Nuove", n. 38, 26 settembre 1948, p. 6. E ancora: «I giornali a fumetti sono quindi maggiormente pericolosi perché con la loro veste falsamente apolitica riescono ad ingannare e a diffondere la ideologia avversaria», J. Lorini, *Cosa leggono le operaie?*, in "Quaderno dell'attivista", n. 24, 16 dicembre 1953, p. 748.

65. *Il Pioniere e la stampa per ragazzi in Italia*, in "La Repubblica dei Ragazzi", nn. 7-8, luglio-agosto 1951, p. 31.

66. Pischedda, *Due modernità* cit., pp. 78-9.

67. Ivi, p. 98. Sulla «apertura del PCI ai moderni mezzi di comunicazione» cfr. inoltre Gozzini, Martinelli, *Storia del Partito* cit., pp. 473-6.

68. Per un primo approccio cfr. M. Buonanno, *Naturale come sei. Indagine sulla stampa femminile in Italia*, Guaraldi, Rimini-Firenze 1975; L. Lilli, *La stampa femminile*, in V. Castronovo, N. Tranfaglia (a cura di),

La stampa italiana del neocapitalismo, Laterza, Roma-Bari 1976; AA. VV., *Intorno al rosa*, a cura del Centro di documentazione ricerca ed iniziativa delle donne, Essedue, Verona 1987; A. Abruzzese, *Fotoromanzo*, in *Letteratura italiana. Storia e geografia*, III, *L'età contemporanea*, Einaudi, Torino 1989. Cfr. inoltre, per una stimolante riflessione sulla nascita della stampa "rosa" in Italia, V. de Grazia, *Le donne nel regime fascista*, Marsilio, Venezia 1993, pp. 180 ss.

69. S. S., *Due armi di uno stesso padrone*, in "Vie Nuove", n. 1, 2 gennaio 1949, p. 20. Le due armi del titolo sono la bomba atomica e Hollywood.

70. L. Bigiaretti, *I promessi sposi si sposano*, in "Vie Nuove", n. 6, 6 febbraio 1949, p. 5.

71. *Fermo posta*, in "Noi donne", n. 11, 18 marzo 1951, p. 2. È l'esordio della nuova rubrica di Renata Viganò.

72. L. Rem-Picci, *Un narcotico intellettuale in libera vendita: i fumetti*, in "Vie Nuove", n. 18, 1° maggio 1949, p. 14.

73. Antonietta, *Signora Maria, ha cinque minuti di tempo? A proposito delle "misses"...*, in "Noi donne", n. 39, 4 ottobre 1953, p. 3 (si tratta di una rubrica fissa del settimanale dell'UDI). D'altra parte, però, anche alla stellina dell'"Unità", così come a "Miss Vie Nuove", si offrirà – si legge sul settimanale della Federazione bolognese – di girare un provino cinematografico, anche se subito dopo ci si premura di aggiungere: «Le nostre stelline non hanno eccessive pretese, non sono le conturbanti "miss" dei concorsi di bellezza ma sane e prosperose fanciulle della nostra provincia che alla domenica si mettono l'abitino della festa da loro confezionato per trascorrere una lieta serata tra i loro compagni di lavoro», *Chi sarà la più bella?*, in "La lotta", 8 settembre 1950, p. 3.

74. *Referendum "Noi donne" 1950 – Premiate le migliori risposte*, in "Noi donne", n. 20, 14 maggio 1950, p. 5. Si tenga presente che già in questi anni il più diffuso rotocalco a fumetti, "Grand Hotel", proponeva modelli di comportamento che per il loro carattere disinvolto apparivano, e non involontariamente, ispirati chiaramente al cinema americano. Cfr. A. Ventrone, *Tra propaganda e passione: "Grand Hotel" e l'Italia degli anni '50*, in "Rivista di storia contemporanea", n. 4, 1988, soprattutto pp. 623 ss.

75. *Il lavoro di propaganda delle compagne di Bologna*, in "Quaderno dell'attivista", n. 15, 15 maggio 1950, p. 26.

76. Lorini, *Cosa leggono le operaie?*, cit., p. 747. Il dibattito continuava con un successivo articolo di Elsa Massai dall'identico titolo, in "Quaderno dell'attivista", n. 5, 16 marzo 1954, pp. 147-8.

77. L. Anghel, *Che cosa leggono le donne?*, in "Noi donne", n. 8, 20 febbraio 1949, p. 12.

78. M. de Grada, *Il pubblico femminile preferisce il rotocalco*, in "Noi donne", n. 12, 20 marzo 1949, p. 13. Neppure "l'Unità", del resto, rinuncia a una politica editoriale relativamente «aperta»: sul «sincretismo» del quotidiano di partito cfr. Gozzini, Martinelli, *Storia del Partito* cit., pp. 478-81.

79. M. Musu, *Le ragazze sognano*, in "Vie Nuove", n. 20, 18 maggio 1947, p. 7.

80. Interventi sul tema si succedono praticamente su tutte le testate; "l'Unità", tra gli altri, ospita articoli di Rodari, Spriano, Lombardo Radice. Per tutti cfr. N. Jotti, *La questione dei fumetti*, in "Rinascita", a. VIII, n. 12, dicembre 1951, pp. 583-5, oltre all'opuscolo di M. A. Macciocchi, *Sotto accusa la stampa femminile borghese*, a cura dell'UDI, s. d. (ma 1950). Notiamo di sfuggita l'errata grafia del cognome della dirigente reggiana – Jotti e non Iotti, come è corretto –, molto frequente in questi anni.

81. *Confidatevi con Paola. Leggere fumetti*, in "Vie Nuove", n. 22, 29 maggio 1955, p. 21.

82. G. Saladino, *I fumetti e la nostra propaganda*, in "Quaderno dell'attivista", n. 3, 20 febbraio 1956, p. 14.

83. G. Peirce, *Morale contro moralismo*, in "Vie Nuove", n. 34, 24 agosto 1947, p. 8. L'«intellettuale staccato dalle masse» cui si fa riferimento è Moravia, autore del romanzo recensito.

84. U. Pirro, *Osteria dei pittori*, Sellerio, Palermo 1994, pp. 79-83, che si diffonde ampiamente sui rapporti tra il variegato e affamato gruppo romano e il PCI. Ma si veda anche l'autobiografia di Consagra, dove l'episodio è invece collocato nel 1949 e sono contenute alcune delle foto "scandalose": P. Consagra, *Vita mia*, Feltrinelli, Milano 1980.

85. Cfr. AA. VV., *L'URSS il mito le masse*, Annali della Fondazione Giacomo Brodolini e della Fondazione di Studi Storici Filippo Turati, Franco Angeli, Milano 1991, e in particolare i saggi ivi contenuti di S. Galante, *I comunisti italiani e il Mito sovietico nel secondo dopoguerra. Tra "emotional russophilia" e organizzazione*, e di A. Orlandini, *Il Mito dell'URSS fra i mezzadri toscani* (oltre al già citato volume curato da D'Attorre, *Nemici per la pelle*).

86. *I lettori scrivono. Sesso e "libero amore" in URSS*, in "Vie Nuove", n. 39, 2 ottobre 1949, p. 2. Non sfugga l'ultima frase.

87. Lenin avrebbe menzionato la suddetta metafora nel corso di un colloquio avuto al Cremlino con Clara Zetkin, nell'autunno del 1920. Così quest'ultima riporta, in uno scritto di quattro anni dopo, le parole di Lenin: «Voi conoscete senza dubbio la famosa teoria secondo la quale, nella società comunista, soddisfare i propri istinti sessuali e il proprio impulso amoroso è tanto semplice e tanto insignificante quanto bere un bicchier d'acqua. Questa teoria del "bicchier d'acqua" ha reso pazza la nostra gioventù, letteralmente pazza [...]. Io considero la famosa teoria del "bicchier d'acqua" come non marxista e antisociale per giunta [...]. Certo, la sete deve essere tolta. Ma un uomo normale, in condizioni ugualmente normali, si butterà forse a terra nella strada per bere in una pozzanghera di acqua sporca? Oppure berrà in un bicchiere dagli orli segnati da decine di altre labbra? [...] Io non voglio affatto, con la mia critica, predicare l'ascetismo. Sono lontanissimo da ciò. Il comunismo deve apportare non l'ascetismo, ma la gioia di vivere e il benessere fisico, dovuti anche alla pienezza dell'amore. Secondo me l'eccesso che si osserva oggi nella vita sessuale non produce né la gioia di vivere né il benessere fisico ma, al contrario, li diminuisce. Ora, in tempi rivoluzionari, ciò è male, molto male», C. Zetkin, *Lenin e il movimento femminile*, in Lenin, *L'emancipazione della donna*, Edizioni Rinascita, Roma 1950, pp. 73-4.

88. G. Trevisani, *Come nelle "Mille e una notte" la vita teatrale nelle città sovietiche*, in "l'Unità", 6 settembre 1952, p. 3.

89. *Breve Corso Zetkin sulla lotta per l'emancipazione della donna*, Roma 1953, p. 38 (il corsivo è in grassetto nel testo). Sul *Breve Corso Zetkin* cfr. anche G. Ascoli, *L'UDI tra emancipazione e liberazione (1943-1964)*, in AA. VV., *La questione femminile in Italia dal '900 a oggi*, Franco Angeli, Milano 1979, pp. 129-30.

90. Marino, *Autoritratto del PCI staliniano* cit., p. 103. Nella sua rubrica della posta sul periodico diretto da Longo, così Paola Masino risponde a una lettera: «La soddisfazione del piacere può essere leggerezza, vizio, malcostume, maleducazione, non è amore [...] non è onesto darsi a un uomo o prendere una donna verso cui ci sentiamo soltanto attratti [...] l'uomo o la donna che cerchino l'amore non potranno disperdersi nel piacere. L'amore o il vero desiderio di esso porta alla castità», *Confidatevi con Paola. Amore e piacere*, in "Vie Nuove", n. 31, 2 agosto 1953, p. 24.

91. APCBO, verbale del Comitato esecutivo di Federazione del 27 agosto 1949, p. 5.

92. Ivi, p. 14.

93. Ivi, p. 20.

94. APC, 1949, Emilia-Romagna, mf. 301/1933.

95. Ivi, mf. 301/1934.

96. Ivi, mf. 301/1934-5.

97. *Breve Corso Zetkin* cit., p. 38.

98. APCBO, verbale del Comitato esecutivo federale del 30 settembre 1949, pp. 2-3.

99. APCBO, verbale del Comitato esecutivo federale del 9 ottobre 1950, p. 10.

100. E. D'Onofrio, *Il 7 giugno e la nostra politica di quadri*, in "Quaderno dell'attivista", n. 20, 16 ottobre 1953, p. 600.

101. A. Fontanesi, *La scuola regionale di Reggio Emilia*, in "Quaderno dell'attivista", n. 6, 1° gennaio 1950, p. 20.

102. Testimonianza di Penelope Veronesi, in A. Verzelli, *Il voto alle donne. Testimonianze delle donne elette nel Consiglio comunale a Bologna dal governo CLN a oggi*, Editoriale Mongolfiera, Bologna 1989, p. 118.

103. U. Pecchioli, *Propaganda e educazione comunista*, in "Quaderno dell'attivista", n. 3, 15 novembre 1949, p. 15 (corsivo mio).

104. È un paradigma che ricorre spesso. La rappresentazione della continuità generazionale dell'ideologia, nelle autobiografie redatte dai militanti, «affonda nell'idea della *predestinazione quasi biologica* ad essere antifascisti, socialisti o comunisti, sovversivi»: Boarelli, *Militanti comunisti a Bologna* cit., p. 86 (corsivo nel testo).

105. Peirce, *Morale contro moralismo*, cit., p. 8 (corsivo nel testo).

106. *Perché il partito comunista è forte in Italia?*, in "Vie Nuove", n. 3, 20 gennaio 1952, p. 3.

107. L. Bigiaretti, *Vita di un giorno in un quartiere popolare*, in "Vie Nuove", n. 32, 12 agosto 1951, pp. 10-1.

108. P. Masino, *In periferia il dancing si chiama ballèra*, in "Vie Nuove", n. 34, 2 settembre 1951, p. 15.

109. *Trovata una Gemma al "Fortino di Pisa"*, in "Vie Nuove", n. 37, 21 settembre 1952, p. 15.

110. D. Rinaldi, *Il ragazzo nella società italiana*, in "Educazione democratica", n. 1, giugno 1953, p. 25 (corsivo mio).

111. *Fermo posta*, in "Noi donne", n. 8, 23 febbraio 1952, p. 2.

112. In "Vie Nuove", n. 23, 4 giugno 1950, p. 15.

113. Antonietta, *Signora Maria, ha cinque minuti di tempo? Le bambole in mostra*, in "Noi donne" n. 1, 3 gennaio 1954, p. 3.

114. «Le mogli, poi, quali oche incomparabili sono le mogli!», V. Franco, *"Geeente" a Roccaraso*, in "Noi donne", n. 8, 25 febbraio 1951, p. 5. È un esempio fra tanti. L'articolo è firmato da una donna.

115. T. Chiaretti, *I problemi del "bel mondo"*, in "Noi donne", n. 12, 25 marzo 1951, p. 4.

116. Centopassi, *Contrabbandieri in maschera*, in "Noi donne", n. 15, 15 aprile 1951, p. 7.

117. M. Mafai, *L'America dell'aspirapolvere*, in "Noi donne", n. 35, 4 settembre 1949, p. 11.

118. G. De Caria, *Ucciso Topolino dalla guerra fredda*, in "Noi donne", n. 15, 15 aprile 1951, p. 7.

119. In "Vie Nuove", n. 38, 24 settembre 1950, p. 14.

120. S. Bensasson, *Ecco la "civiltà americana"*, in "Vie Nuove", n. 34, 27 agosto 1950, p. 7. Una statistica più dettagliata è fornita nel 1953: «Circa nove milioni di persone, negli Stati Uniti – cioè il 6 per cento della popolazione –, sono affette da malattie o da perturbazioni mentali. 790.000 malati sono in cura negli ospedali psichiatrici, che ospitano ogni anno 250.000 nuovi pazienti, e 100.000 vecchi pazienti colpiti da una ricaduta. Circa 1.750.000 gravi delitti vengono commessi ogni anno negli Stati Uniti. Si contano press'a poco 3.800.000 alcolizzati e circa 50.000 intossicati da stupefacenti. (Secondo altre fonti, degne di fiducia, quest'ultima cifra dovrebbe essere moltiplicata per due o per tre). I suicidi si contano a una media di 17.000 all'anno. Su quattro matrimoni, ogni anno si verifica un divorzio. Circa 265.000, tra ragazzi e ragazze dai 7 ai 17 anni compaiono ogni anno davanti ai tribunali per minorenni», V. Pozner, *Stato di choc*, in "Vie Nuove", n. 23, 7 giugno 1953, p. 14.

121. Mietto, Ruggerini, *Storie di fabbrica* cit., p. 101.

122. Ivi, p. 100.

123. *L'unità della famiglia*, in "Noi donne", n. 7, 15 febbraio 1953, p. 7.

124. *Vie Nuove risponde. La famiglia nell'URSS*, in "Vie Nuove", n. 14, 6 aprile 1952, p. 22. La risposta è di Mario Berlinguer.

125. M. Sereni, *I giorni della nostra vita*, Edizioni di cultura sociale, Roma 1955, p. 222.

126. P. Corsini, G. Porta, *Avversi al regime. Una famiglia comunista negli anni del fascismo*, Editori Riuniti, Roma 1992, p. 147.

127. B. Berti, *Consigli ai genitori*, in "Noi donne", n. 46, 19 novembre 1950, p. 2.

128. *Due famiglie felici*, in "Noi donne", n. 7, 18 febbraio 1951, p. 11.

129. Marino, *Autoritratto del PCI staliniano* cit., pp. 109-10. Cfr. inoltre L. Caldwell, *The Family in the Fifties: A Notion in Conflict with a Reality*, in C. Duggan, C. Wagstaff (eds.), *Italy in the Cold War. Politics, Culture and Society 1948-58*, Berg, Oxford-Washington D. C. 1995, pp. 152 ss.

130. Togliatti, *L'emancipazione della donna: un problema centrale* cit., p. 39.

131. P. Gaiotti De Biase, *La donna nella vita sociale e politica della Repubblica*, Vangelista, Milano 1978, p. 21. Sulle concezioni della famiglia all'interno della Resistenza, cfr. Pavone, *Una guerra civile* cit., pp. 539 ss.

132. *Le virtù delle donne viste da Leonida Repaci. Commiato*, in "Noi donne", n. 29, 19 luglio 1953, p. 15.

133. Cfr. C. Saraceno, *La famiglia: i paradossi della costruzione del privato*, in Ariès, Duby (a cura di), *La vita privata* cit.

134. Ivi, p. 42.

135. Ivi, p. 54.

136. Verosimilmente, negli anni del dopoguerra l'impostazione comunista del rapporto fra famiglia e società si trova a dover fare i conti anche con l'eredità di quel «familismo oppositivo» che de Grazia riscontra nella società italiana degli anni Trenta, frutto – oltre che di un antico sentimento di estraneità allo Stato – della contradditoria politica fascista nei confronti della famiglia: «Se gli interessi familiari erano diventati motivi legittimi tanto da guadagnare l'aiuto dello Stato, essi potevano essere addotti anche a sostegno del rifiuto delle imposizioni governative. Contro uno Stato che si dimostrava incapace di salvaguardarli, la logica familiare si poneva come una forza antipolitica, se non alternativa [...]. Pertanto, il culto fascista della famiglia al servizio dello Stato era minato da atteggiamenti antistatali che possono essere definiti come "familismo oppositivo"», De Grazia, *Le donne nel regime fascista*, cit., pp. 161-2.

137. E. D'Onofrio, *Una famiglia di comunisti*, Roma 1955, p. 32.

138. Ivi, p. 11.

139. Ivi, p. 12.

140. Ivi, p. 16. Aggiunge D'Onofrio: «La famiglia comunista è come una cellula di Partito; e come in una cellula di Partito esiste una distribuzione di incarichi» (ivi p. 18). E a proposito dell'educazione politica: «Se è la donna a essere per prima comunista assolva lei il compito di educare e convincere il compagno; se è l'uomo a essere per primo comunista, come è stato il caso della famiglia Sereni, assolva lui il compito di educare e convincere la compagna. E mettete la famiglia su un piano di lotta di classe e mobilitatela in conformità degli ideali socialisti di questa lotta» (ivi, p. 22).

141. Ivi, pp. 32 e 33. Poche settimane più tardi, nell'ottobre del 1955, D'Onofrio riprenderà questi temi in occasione della II Conferenza delle donne comuniste: «Una compagna, riferendosi al mio commento al libro di Marina Sereni, diceva: la famiglia di comunisti è e deve essere una piccola cellula di partito. Io, in verità, non ho detto precisamente que-

sto. La cellula di partito, è un'altra cosa. Ho detto, invece, che la famiglia di comunisti deve funzionare come una cellula di partito deve, cioè, esservi uguaglianza di diritti, di stima e di affetto, deve esservi divisione del lavoro e unità di vedute nella lotta per la vita, per il socialismo [...]. Anche noi, prendiamo dalla tradizione, dalle società passate, l'idea che la famiglia è la cellula base di ogni società civile. Quindi anche la società socialista avrà come cellula base la famiglia. Sbagliano perciò – e di grosso – coloro i quali dicono che noi siamo contro la famiglia e vogliamo distruggere la famiglia. Invece dicono e pensano il giusto coloro che affermano che noi vogliamo togliere all'interno della famiglia sopravvivenze e abitudini di regimi passati che nuocciono allo sviluppo della famiglia e della stessa società», II Conferenza nazionale delle donne comuniste, *Atti e risoluzioni*, Roma 1956, pp. 280-1.

142. G. Saladino, *Terra di rapina. Come un contadino siciliano può diventare bandito*, Einaudi, Torino 1977, p. 8.

143. Ivi, pp. 8-9.

144. P. Ginsborg, *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi. Società e politica 1943-1988*, Einaudi, Torino 1989, p. 168.

145. Ivi, p. 185.

146. Gribaudi, *Mito dell'uguaglianza e individualismo* cit., pp. 467-8. Tale processo di amalgama, per così dire, è riscontrabile in contesti anche abbastanza differenti. A proposito dei comunisti emiliani, ad esempio, Boarelli scrive: «L'eticità della cultura originaria, e in particolare di quella contadina, è la misura dell'esperienza, un elemento che ordina la percezione del mondo, ed è disponibile ad incontrarsi con una idea politica che rivendica l'uguaglianza sociale e si propone come portatrice di un nuovo ordine morale. Ed è, al tempo stesso, la risorsa principale per la realizzazione di quell'idea». Boarelli, *Militanti comunisti a Bologna* cit., p. 100.

147. Gribaudi, *Mito dell'uguaglianza e individualismo* cit., p. 469.

148. Ivi, p. 470. La funzione fluida e ambivalente delle famiglie – come, più in generale, delle strutture e dei codici locali tradizionali – è sempre sottolineata con attenzione da Gribaudi, e da questo punto di vista pare costituire essa stessa la causa e l'effetto della sconfitta comunista: le famiglie ebolitane «da un lato avevano costituito e costituivano il fulcro del gruppo comunista, il centro intorno a cui mobilitare e costruire alleanze, ma dall'altro lato rappresentavano poi dei punti di forza, delle coalizioni relativamente stabili che tendevano a rafforzarsi, distinguendosi all'interno delle relazioni orizzontali» (ivi, p. 496).

149. Ivi, p. 485.

150. A. Minella, N. Spano, F. Terranova, *Cari bambini, vi aspettiamo con gioia... Il movimento di solidarietà popolare per la salvezza dell'infanzia negli anni del dopoguerra*, Teti, Milano 1980, p. 167, anche per la citazione successiva.

151. C. Saraceno, *La famiglia operaia sotto il fascismo*, in *La classe operaia durante il fascismo*, "Annali della Fondazione Giangiacomo Feltrinelli", a. XX, 1979-80, Feltrinelli, Milano 1981, p. 207. Alla famiglia ope-

raia – ma negli anni del "miracolo economico" – è anche dedicato il recente studio di J. Foot, *Il* boom *dal basso: famiglia, trasformazione sociale, lavoro, tempo libero e sviluppo alla Bovisa e alla Comasina (Milano), 1950-1970*, in S. Musso (a cura di), *Tra fabbrica e società. Mondi operai nell'Italia del Novecento*, "Annali della Fondazione Giangiacomo Feltrinelli", a. XXXIII (1997), Feltrinelli, Milano 1999. Il saggio si segnala anche per un'aggiornata rassegna bibliografica sul tema.

152. *I peccati delle donne visti da Leonida Repaci. Matrimoni d'interesse*, in "Noi donne", n. 10, 8 marzo 1953, p. 2.

153. M. Schettini, *A pesca di mariti alla "Capannina" di Forte dei Marmi*, in "Noi donne", n. 26, 16 luglio 1950, p. 7.

154. Fra gli altri, cfr. M. Merfeld, *L'emancipazione della donna e la morale sessuale nella teoria socialista*, Feltrinelli, Milano 1975 (ed. or. 1972).

155. Sul matrimonio, ad esempio, cfr. il *Breve Corso Zetkin* cit., pp. 35-6.

156. *I lettori scrivono Vie Nuove risponde. Cosa significa "comunanza delle donne"*, in "Vie Nuove", n. 18, 2 maggio 1954, p. 2 (corsivo nel testo).

157. L. Franzinetti, *Un milione per sposarsi!*, in "Noi donne", n. 25, 1° agosto 1948, p. 8.

158. *Pace condizione indispensabile perché ogni ragazza si crei una famiglia*, in "Noi donne", n. 37, 31 ottobre 1948, p. 8.

159. *Esempi ed esperienze. Le ragazze al lavoro*, in "Quaderno dell'attivista", n. 8, maggio-giugno 1947, pp. 252-3.

160. Dal 6 al 12 dicembre 1948, «con sconti nei negozi e cooperative, feste, lotterie ecc.». *Le giovani comuniste per la conquista della maggioranza delle ragazze in lotta per la pace, il lavoro, la libertà*, in "Istruzioni e direttive", n. 21, ottobre 1948, p. 4. Nella stessa risoluzione della Commissione centrale ragazze si fa cenno a una prossima e non meglio specificata "Lotteria del Corredo" (ivi, p. 6). Sulle "associazioni differenziate" dell'UDI, cfr. P. Gabrielli, *Solidarietà, diritti, appartenenza. L'identità nazionale nei programmi dell'Associazione donne capofamiglia e vedove di guerra (1947-1950)*, in "Storia e problemi contemporanei", a. XI, n. 22, dicembre 1998, pp. 90 ss.

161. G. Cesarini, *Che cosa sognano i nostri giovani? Inchiesta sul matrimonio*, in "Noi donne", n. 16, 17 aprile 1949, p. 7. Un primo e positivo bilancio delle adesioni all'iniziativa è formulato nella risoluzione *Intensificare la campagna per i prestiti matrimoniali*, in "Istruzioni e direttive", n. 10, aprile 1949, pp. 4-6.

162. N. Carlesi, *Sposarsi è un sogno*, in "Noi donne", n. 16, 16 aprile 1950, p. 7.

163. *Partecipazione femminile alla Costituente della Terra*, in "Istruzioni e direttive", n. 7, gennaio 1948, p. 7.

164. R. Mariani, *L'amore è in ribasso?*, in "Noi donne", n. 38, 24 settembre 1950, p. 7. Talmente idilliaca è la raffigurazione della famiglia comunista, che questa pare assumere addirittura virtù "taumaturgiche". Si veda questa risposta a una angosciata lettrice: «Capisco anche la ma-

linconia della tua vita infelice, ma mi dici peraltro che tutti di famiglia siete per un governo democratico e collaborate alle forze del lavoro e della pace, ed ecco il tuo premio. Non è poco trovarsi riuniti in una sola casa e in una sola idea. Tante altre cose tristi si dimenticano», *Fermo posta. Troppo tardi*, in "Noi donne", n. 35, 6 settembre 1953, p. 2.

165. Saraceno, *La famiglia: i paradossi della costruzione del privato* cit., p. 60.

166. Ivi, pp. 62-3. Come indicano numerosi segnali, nel secondo dopoguerra un certo mutamento del senso comune rispetto a questioni come il matrimonio e il rapporto coniugale coinvolge sempre più giovani uomini e donne: «Chi abbia occasione di vivere accanto ai giovani di oggi sa che il loro punto di vista sul matrimonio è cambiato [...]. La donna non viene più considerata un peso da sostenere, una palla al piede, ma una compagna di strada, una socia», Garofalo, *L'italiana in Italia* cit., pp. 111-2.

167. Secondo Michela De Giorgio il matrimonio per scelta, il cosiddetto "sistema inglese", resta in Italia infrequente almeno fino alla Grande Guerra; tuttavia, «ciò non toglie che cominci a farsi strada, non soltanto fra i teorici del rinnovamento, l'idea che l'istituzione del matrimonio possa essere suscettibile di cambiamenti», M. De Giorgio, *Le italiane dall'Unità a oggi. Modelli culturali e comportamenti sociali*, Laterza, Roma-Bari 1992, p. 295.

168. A. Giddens, *La trasformazione dell'intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne*, Il Mulino, Bologna 1995, p. 50.

169. *Ibid.*

170. M. Mida, *Innamorati sullo schermo*, in "Vie Nuove", n. 46, 21 novembre 1948, p. 16.

171. *Cinema – Storie d'amore*, in "Noi donne", n. 1, 1° gennaio 1950, p. 16.

172. *Fermo posta. I genitori si persuaderanno*, in "Noi donne", n. 7, 14 febbraio 1954, p. 2.

173. *Fermo posta*, in "Noi donne", n. 17, 29 aprile 1951, p. 2. Poche settimane più tardi, a una dubbiosa laureanda fidanzata con un lavoratore si risponde con altrettanta sicurezza: «Non ti preoccupare di questo: l'identità dell'idea politica è già per se stessa una prospettiva di felicità per il vostro comune avvenire», *Fermo posta*, in "Noi donne", n. 20, 20 maggio 1951, p. 2.

174. *Fermo posta*, in "Noi donne", n. 22, 3 giugno 1951, p. 2.

175. L. Jotti, *Quel terribile 14 luglio...*, in "Vie Nuove", n. 28, 10 luglio 1949, p. 5.

176. Tadini, *Storie di donne che vanno ancora a scuola* cit., p. 12.

177. Cfr. L. Cinatti, *Quando i comunisti mangiavano i bambini: la concezione comunista della famiglia nei lavori dell'Assemblea Costituente*, relazione presentata al Convegno internazionale *Mutamenti della famiglia nei paesi occidentali* (Bologna, 6-8 ottobre 1994).

178. È il titolo di un articolo che stigmatizza quello che è descritto come un monopolio vaticano sul divorzio, proprio all'indomani dell'ap-

provazione da parte della Commissione dei Settantacinque dell'indissolubilità del matrimonio (com'è noto, questo risultato verrà ribaltato in sede di discussione plenaria dell'assemblea): *Divorzi per i ricchi*, in "Vie Nuove", n. 4, 2 febbraio 1947, p. 7. Si noti la riproposizione, anni dopo, dello stesso tema: «La stessa istituzione del divorzio, che potrebbe e dovrebbe costituire un correttivo alla situazione di inferiorità della donna, in regime capitalista è soltanto un privilegio per le classi ricche, per la maggiore tranquillità che offre loro di abbandonarsi al vizio e al malcostume, ed è praticamente impossibile per le classi sfruttate, per lo stato di dipendenza economica della donna verso l'uomo», *Breve Corso Zetkin* cit., p. 36.

179. M. Barlocco, *Nel paese del divorzio*, in "Noi donne", n. 23, 5 giugno 1949, p. 13.

180. G. Fink, F. Minganti, *Il modello americano in Italia*, in Ariès, Duby (a cura di), *La vita privata* cit., p. 358.

181. *Che cosa pensate del matrimonio?*, in "Noi donne", n. 3, 16 gennaio 1949, p. 5. Il 62% dei lettori della stampa comunista, secondo un'indagine Doxa del marzo 1949, è favorevole al divorzio, mentre i contrari risultano essere il 30%. In un analogo sondaggio del 1953, la percentuale di favorevoli sul totale del campione (non distinto per sesso, appartenenza politica ecc.) è del 39%; tra le donne, tuttavia, lo è ben il 50, contro il 27% degli uomini, P. Luzzatto Fegiz, *Il volto sconosciuto dell'Italia. Dieci anni di sondaggi Doxa*, Giuffrè, Milano 1956, p. 402. Occorre premettere che le indicazioni provenienti da tali sondaggi sono talvolta da accogliere con una certa cautela, sia a causa del fatto che le rilevazioni della Doxa contengono una evidente dose di approssimazione (le indagini demoscopiche muovono in questi anni, in Italia, i loro primi passi), sia alla luce di certe perplessità suscitate da un approccio analitico talvolta viziato da non trascurabili parzialità, e perfino pregiudizi. Come interpretare, ad esempio, l'affermazione perentoria che «come è stato più volte dimostrato (anche a proposito di opinioni politiche) le donne sono l'elemento tipicamente conservatore della nostra società» (ivi, p. 398, peraltro contraddetta dai dati di un sondaggio sul divorzio pubblicato nella stessa pagina), o la scelta di disaggregare, in base al colore dei capelli delle intervistate, le risposte fornite da un campione di donne sull'importanza dell'intesa sessuale nel matrimonio, così da verificare «l'ipotesi [...] di una relativa freddezza delle bionde in confronto alle brune» (ivi, p. 359)?

182. *Confidatevi con Paola. Risposta a sette censori*, in "Vie Nuove", n. 44, 8 novembre 1953, p. 24. L'affermazione che ha suscitato le critiche dei lettori è contenuta nella risposta a una lettera che chiedeva: «Sarebbe meglio o peggio che il divorzio venisse concesso a tutti?». «Meglio. Meglio perché oggi soltanto i ricchi, eludendo la legge, riescono ad ottenerlo, e non sempre per vera necessità ma per capriccio» (*Confidatevi con Paola. Del divorzio*, in "Vie Nuove", n. 9, 1° marzo 1953, p. 22).

183. *I comunisti e la legislazione matrimoniale. Il dibattito all'Assemblea costituente*, in "Quaderno dell'attivista", n. 23, 1° dicembre 1953, p. 695.

184. *Breve Corso Zetkin* cit., p. 37 (anche per la citazione successiva).
185. *I lettori scrivono*, in "Vie Nuove", n. 15, 15 aprile 1951, p. 22.
186. *Breve Corso Zetkin* cit., p. 54.
187. Trevisani, *Come nelle "Mille e una notte" la vita teatrale nelle città sovietiche*, cit., p. 3.
188. S. Tutino, *Anche il divorzio monopolio del Vaticano*, in "Vie Nuove", n. 21, 21 maggio 1950, p. 5.
189. Nel 1951 una lettera di D'Onofrio a un dirigente comunista di primo piano, a proposito delle traversie matrimoniali di quest'ultimo, consiglia il ricorso al tribunale di San Marino, per il quale – dice il potente responsabile dei quadri – un avvocato di fiducia è già disponibile; anzi, aggiunge, si poteva ottenere l'annullamento nei tre anni precedenti, come del resto ti eri già impegnato a fare (APC, 1951, mf. 341/2210).
190. T. Noce, *Rivoluzionaria professionale*, La Pietra, Milano 1974, p. 410. Sulla vicenda cfr. anche Gozzini, Martinelli, *Storia del Partito* cit., p. 370 (soprattutto i brani di verbali della Segreteria e della Direzione riprodotti in nota).
191. *Lettere a Vie Nuove. I comunisti e il divorzio*, in "Vie Nuove", n. 17, 27 aprile 1952, p. 2. La risposta è di Fausto Gullo.
192. E. Alberti, *Per il piccolo divorzio pregano Santa Rita*, in "Vie Nuove", n. 31, 1° agosto 1954, p. 10.
193. G. Parca, S. Perucchi, *I matrimoni alla Jacopetti sono di moda nel 1955*, in "Vie Nuove", n. 24, 12 giugno 1955, p. 10. Il personaggio citato nel titolo era stato protagonista di un matrimonio "riparatore", poi subito fatto annullare. Tra gli altri interventi, quello di Concetto Marchesi, il quale afferma che «la famiglia non può essere vigilata soltanto dalla legge»: C. Marchesi, *Variazioni sul divorzio*, in "Noi donne", n. 27, 3 luglio 1955, p. 8.
194. *Come realizzare nel nostro paese un reale movimento di emancipazione*, in "Quaderno dell'attivista", n. 12, 1° agosto 1956, p. 21.
195. Cfr. Cinatti, *Quando i comunisti* cit.
196. G. Cesarini, *Vittime della società le madri degli illegittimi*, in "Noi donne", n. 18, 1° maggio 1949, p. 11. Accenna ai rari interventi in merito sulla stampa comunista degli anni Venti Gabrielli, *Fenicotteri in volo* cit., pp. 201-2.
197. «Non vogliamo propugnare né la libertà di aborto o il *birth control* vigenti per esempio in Svezia, né esperimenti d'avanguardia come quelli già adottati in talune nazioni, le quali, pur condannando i medici che pratichino l'aborto senza giustificato motivo, aboliscono ogni pena per le donne», ci si preoccupa però di precisare (*Bisturi di borsa nera*, in "Vie Nuove", n. 7, 17 febbraio 1952, p. 11).
198. *Tra le righe e le onde – Rassegna della stampa e della radio a cura di Francesco Iovine*, in "Vie Nuove", n. 51, 26 dicembre 1948, p. 14.
199. *I lettori scrivono. I figli nell'URSS*, in "Vie Nuove", n. 18, 6 maggio 1951, p. 22. La risposta è di Paolo Robotti.
200. *Lettere a Vie Nuove. Il problema degli illegittimi*, in "Vie Nuove", n. 18, 4 maggio 1952, p. 2. Risposta di Enzo Capalozza.

201. G. Cesarini, *Gli orfani dei vivi*, in “Noi donne”, n. 50, 19 dicembre 1954, p. 18. Cfr. anche Gabrielli, *Solidarietà, diritti, appartenenza* cit., pp. 87-9.

202. Noce, *Rivoluzionaria professionale*, cit., pp. 377-8.

203. *Vie Nuove risponde. Controllo delle nascite e legge di Ogino-Knaus*, in “Vie Nuove”, n. 9, 2 marzo 1952, p. 23. Risposta di E. Djalma Vitali.

204. *I lettori scrivono “Vie Nuove” risponde. La tassa sui celibi in* URSS, in “Vie Nuove”, n. 43, 30 ottobre 1955, p. 22. Risposta di Paolo Robotti. Non sfugga la sfumatura classista fatta balenare in conclusione.

205. F. Terni Cialente, *Vorrebbero poter fare quanti figli desiderano*, in “Vie Nuove”, n. 50, 20 dicembre 1953, p. 11.

206. *I lettori scrivono “Vie Nuove” risponde. La legge sul controllo delle nascite*, in “Vie Nuove”, n. 29, 18 luglio 1954, p. 3. Risposta di Luciana Viviani.

207. *Confidatevi con Paola. Limitazione delle nascite*, in “Vie Nuove”, n. 9, 27 febbraio 1955, p. 21.

208. L. Passerini, *Donne, consumo e cultura di massa*, in G. Duby, M. Perrot, *Storia delle donne in Occidente. Il Novecento*, a cura di F. Thébaud, Laterza, Roma-Bari 1992, p. 378. Cfr. anche de Grazia, *Le donne nel regime fascista* cit., pp. 118 e 141-53, sulla diffusione dei beni di consumo e sulla “riforma della casa”, un’economia domestica “razionale” a cui velleitariamente guarda certa borghesia “moderna” tra gli anni Venti e Trenta. E inoltre: «La moderna cultura commerciale, nel momento in cui creava nuove occasioni pubbliche di consumo, ne creava anche di private. L’espansione dell’economia dei consumi e dei servizi, che nel periodo interbellico portava più donne al mercato del lavoro e alla familiarità con nuovi modi di impiego del tempo libero, esponeva il nucleo familiare alla cultura del consumo di massa» (ivi, p. 302).

209. Fink, Minganti, *Il modello americano* cit., p. 379.

210. P. P. D’Attorre, *Sogno americano e mito sovietico nell’Italia contemporanea*, in Id. (a cura di), *Nemici per la pelle* cit., p. 28. Un saggio del 1952, tra i tanti esempi possibili, così descrive il clima di questa emergente “modernità” italiana, perfettamente identificata con il modello d’oltreoceano: «Anche da noi si è constatato veramente che la pubblicità – la quale, intesa nel senso più alto, bisogna insistere, è una guida del consumatore e deve creare il desiderio di possedere un crescente numero di cose moderne, utili e d’alto livello civile – ha una precisa e propulsiva funzione economica, di cui coll’andar del tempo si valuta sempre meglio la portata; ed è sicuramente, aggiunto e speciale strumento del lavoro, una nuova forza, ora largamente riconosciuta e approvata, di generale progresso, che dovremmo saper sfruttare» (M. Medici, *Pubblicità quinto potere. Osservazioni linguistiche*, in “Il Mulino”, a. I, nn. 10-11, agosto-settembre 1952, pp. 481-2).

211. F. Ferrarotti, *Dalle ideologie all’individualismo gregario*, in Ariès, Duby (a cura di), *La vita privata* cit., *passim*.

212. P. Togliatti, *Alcune osservazioni a margine*, in “Rinascita”, a. XXI, n. 25, 20 giugno 1964, p. 6. In una società socialista, si affermava del re-

sto anni prima nel *Breve Corso Zetkin*, il progresso materiale e l'istruzione diffusa hanno – da soli – l'effetto di modificare «la mentalità e il costume generale, superando l'incomprensione del problema della donna e le ostilità e resistenze alla emancipazione femminile», *Breve Corso Zetkin* cit., p. 50.

213. È, ovviamente, un passo del *Manifesto del Partito comunista*. Letteralmente: «La borghesia ha avuto nella storia una funzione sommamente rivoluzionaria. Dove è giunta al potere, essa ha distrutto tutte le condizioni di vita feudali, patriarcali, idilliache». E «la funzione da essa adempiuta come motore del progresso sociale» è ricordata nella *Introduzione* che nel centenario dell'opera scrive lo stesso Togliatti, concludendo poi: «La storia marcia inesorabile sulla via tracciata cent'anni fa dal pensiero titanico di Carlo Marx e Federico Engels». L'edizione citata è quella degli Editori Riuniti, 1981; le citazioni da Togliatti sono alle pp. 7 e 28.

214. G. Amendola, *Riscossa operaia (Relazione alla* II *Assemblea nazionale dei comunisti delle fabbriche*, Milano, 5 maggio 1961), in Id., *Classe operaia e programmazione democratica*, Editori Riuniti, Roma 1966, p. 119.

215. P. P. Pasolini, *Studio sulla rivoluzione antropologica in Italia*, in Id., *Scritti corsari*, Garzanti, Milano 1992 [1975], p. 40.

216. I. Calvino, *Nasce sulle colline di Mosca un grande quartiere di marmo*, in "l'Unità", 7 febbraio 1952, p. 3. Racconta inoltre Robotti che «nella maggioranza delle città sovietiche attualmente non si costruiscono case con meno di 3-4 piani. A Mosca non è permesso costruire case con meno di sei piani», P. Robotti, *Nell'Unione sovietica si vive così*, Edizioni di Cultura Sociale, Roma 1951, vol. II, p. 51.

217. Intervento di G. Contini ad un incontro pubblico presso l'Istituto Gramsci Emilia-Romagna, tenutosi il 14 marzo 1994, sul tema "Le illusioni del progresso. La sinistra e il mutamento sociale nell'Italia contemporanea. Il PCI e il progresso economico e sociale".

218. Come perentoriamente si afferma, per citare un caso tra i tanti, nella risposta a una lettera che chiede se si possa – appunto – parlare di benessere *all'interno* del capitalismo: *I lettori scrivono. Benessere nel capitalismo?*, in "Vie Nuove", n. 52, 31 dicembre 1950, p. 22. «Tutta la politica economica italiana – scrive Agosti – è letta in questa chiave: si giudica che il capitalismo italiano abbia perduto ogni capacità di espansione, e che non sia in grado di dare impulso a nuovi processi di produzione e di accumulazione», Agosti, *Palmiro Togliatti*, cit., p. 377.

219. Gozzini, Martinelli, *Storia del Partito* cit., p. 129. Cfr. inoltre, in riferimento alla metà degli anni Cinquanta, le pp. 416 ss. Ma la «cultura della crisi» propria del partito e del sindacato, aggiungono gli autori, non è certo esente da contraddizioni, come dimostra la vicenda della progettazione da parte della FIOM torinese di una «vetturetta per chi lavora», presentata alla festa dell'Unità del 1953, che «incrina il quadro austero e apocalittico di un capitalismo che dispensa soltanto miseria», essendo i lavoratori pronti – attraverso le conferenze di produzione – «a farsi carico non più soltanto dei problemi di organizzazione e retribuzione del

lavoro ma anche di scelte di gestione fin qui ritenute di esclusiva competenza padronale» (ivi, p. 430).

220. *Lettere al direttore. Pro e contro la pubblicità*, in "Vie Nuove", n. 14, 6 aprile 1952, p. 2. Risposta di Angelo Di Gioia.

221. Una «visione del mercato come superfetazione e "apparenza", rispetto alla realtà originaria della produzione, anima anche, in tutto il marxismo europeo, l'esaltazione della cultura del piano, e un rifiuto e un'incomprensione corrispettiva della società dei consumi, vista essenzialmente come *distorsione*», L. Paggi, *Strategie politiche e modelli di società nel rapporto USA-Europa (1930-1950)*, in Id. (a cura di), *Americanismo e riformismo. La socialdemocrazia europea nell'economia mondiale aperta*, Einaudi, Torino 1989, pp. 35-6 (corsivo nel testo).

222. *Psicanalisi e prezzi*, in "l'Unità", 15 marzo 1952, p. 3.

223. *I lettori scrivono. Pubblicità e politica – Risposta a Trombadori*, in "Vie Nuove", n. 1, 2 gennaio 1949, p. 2. Risposta di M. P. (presumibilmente Michele Pellicani), corsivo nel testo.

224. L'influenza dei mezzi di comunicazione di massa sui comportamenti e sugli stili di vita è già notevole, osserva Silvio Lanaro, all'epoca di film come *Gioventù bruciata* o *Il selvaggio*; con l'avvento della televisione e lo sviluppo della "scienza" della pubblicità, poi, «chi non usa un certo detersivo – che "lava più bianco" – viene fatalmente considerato un individuo poco pulito; chi non sgranocchia certi biscotti energetici fatica a reggere il ritmo di una giornata di lavoro; chi non compera una cucina componibile è disinformato e passatista; chi non beve il brandy che "crea un'atmosfera" incorre sicuramente in disavventure amorose», Lanaro, *Storia dell'Italia* cit., pp. 252 ss. (la citazione è da p. 256).

225. C. Colombini, *L'influenza del cinema americano sulla società italiana dell'immediato dopoguerra. Il caso di Bologna*, in "L'Almanacco", n. 22, 1993, p. 56. Dati sulla presenza dei film americani sul mercato italiano a p. 163. Ma già nei centri urbani degli anni Trenta, scrive de Grazia, «l'influenza di Hollywood era ben visibile nelle vie principali: gli enormi manifesti cinematografici, colorati e pieni d'azione, affollavano i tabelloni pubblicitari, mentre le rivistucole in bella mostra tappezzavano di mille tinte le edicole di quartiere. I periodici a circolazione di massa ricalcavano le riviste di lusso distribuite a scopo pubblicitario dalle società cinematografiche americane, nell'illustrazione delle copertine, nei racconti a puntate, nei servizi speciali, nelle inserzioni pubblicitarie; e i direttori mimavano le riviste di cinema americane nel dare informazioni sulla "vita moderna". Fino al 1937 più del 70% delle pellicole in circolazione era di produzione statunitense», de Grazia, *Le donne nel regime fascista* cit., p. 184.

226. Citato in Ventrone, *Tra propaganda e passione* cit., p. 624.

227. G. Muscio, *L'immagine popolare del cinema americano in Italia attraverso le pagine di «Hollywood» (1945-1952)*, in Ellwood, Brunetta (a cura di), *Hollywood in Europa* cit., p. 109 (ma si veda anche p. 104).

228. Si vedano, per un efficace esempio, le testimonianze raccolte da Maria Chiara Liguori: «La nonna di B lavorava come lavandaia e per

sbiancare il bucato dei "signori" usava la cenere che "bruciava" la pelle delle mani. E ricorda le donne puzzare di varechina, un prodotto che si usava su tutto, senza guanti e senza precauzioni, rischiando l'intossicazione. Per i piatti si usavano la soda e uno straccino di stoffa (sostituito poi dalle spugne). Chi non poteva permettersi nemmeno la soda usava l'acqua, come a casa di B, e, una volta finito di lavare, sui piatti rimaneva sempre l'unto. Solo saltuariamente acquistavano grasso di maiale per preparare il sapone in casa. Con i detersivi la situazione cambiò radicalmente e la loro capacità detergente era percepita come talmente decisiva che per lunghi anni il marito di B, con grande disappunto della moglie, si sarebbe lavato i capelli con Kop (detersivo per i piatti), sostenendone la capacità di eliminare meglio lo sporco». Con la sigla B l'autrice indica una delle donne intervistate per la ricerca. M. C. Liguori, *Donne e consumi nell'Italia degli anni Cinquanta*, in "Italia contemporanea", n. 205, dicembre 1996, p. 679.

229. D. Rea, *La donna salva*, in "Noi donne", n. 46, 19 novembre 1950, p. 5 (corsivo mio).

230. S. Gundle, *L'americanizzazione del quotidiano. Televisione e consumismo nell'Italia degli anni Cinquanta*, in "Quaderni storici", a. XXI, n. 2, agosto 1986.

231. Parliamo ovviamente di *La classe operaia va in paradiso* (1971).

232. Una storia italiana dei comportamenti di genere rispetto ai consumi, nel periodo qui considerato, e dei mutamenti indotti dal nuovo scenario sociale ed economico sulle relazioni tra uomini e donne, è ancora – si può dire – tutta da scrivere. Sugli Stati Uniti d'inizio secolo, cfr. G. Turnaturi, *Le donne tra pubblico e privato: la nascita della casalinga e della consumatrice*, in "Nuova DWF", nn. 12-13, luglio-dicembre 1979. Ancora sugli USA, utili spunti di riflessione, in una prospettiva storica, in A. Fuat Firat, *Gender and Consumption: Trascending the Feminine?*, in J. A. Costa (ed.), *Gender Issues and Consumer Behavior*, Sage, Thousand Oaks 1994. Chi in Italia ha abbozzato uno stimolante (ma di necessità sommario) quadro d'insieme, sull'arco di diversi decenni, ha evidenziato come negli anni Cinquanta «le donne svolgeranno una funzione di *leadership* nel campo dei nuovi consumi, che includeranno largamente il campo della cosmetica ma anche dell'igiene, quello dell'abbigliamento e della casa», Passerini, *Donne, consumo e cultura di massa* cit., p. 385. Come ha sottolineato anche Maria Chiara Liguori, infatti, «era alla donna che spettavano le cure della casa e della famiglia ed era quindi a lei che venivano indirizzati gli stimoli più intensi perché si inserisse nel meccanismo dei consumi trascinando con sé ed "educando" il resto della famiglia», Liguori, *Donne e consumi* cit., p. 689. Questa connotazione di genere dei consumi domestici non è evidentemente circoscrivibile ai soli anni Cinquanta: per gli anni Trenta cfr. E. Mondello, *La nuova italiana. La donna nella stampa e nella cultura del Ventennio*, Editori Riuniti, Roma 1987, soprattutto pp. 109-11. In quel decennio, com'è stato più recentemente sottolineato, «tutta una nuova pubblicistica continua a espandersi avendo come *target* privilegiato la donna di famiglia media e piccola borghe-

se alla quale si chiede, in cambio del riconoscimento della sua *modernità*, uno stile di lavoro nuovo senza aiuti nuovi, anzi, un ruolo di *supplenza* psicologica del mancato aumento dei consumi familiari reali», M. Salvati, *L'inutile salotto. L'abitazione piccolo-borghese nell'Italia fascista*, Bollati Boringhieri, Torino 1993, pp. 61-2 (ma si veda tutto il capitolo 4, *Massaie di tutto il mondo, unitevi!*). Corsivo nel testo.

233. D'Attorre, *Sogno americano e mito sovietico* cit., p. 46. La scelta di dare all'edizione italiana di *Rebel without a Cause* il titolo *Gioventù bruciata*, per inciso, è anche dovuta all'uso comune giornalistico di questa espressione nell'Italia dei primi anni Cinquanta per riferirsi alla delinquenza giovanile. Giovani spettatori del *Selvaggio* (1954), d'altra parte, tentano di imitare Marlon Brando scorrazzando per le vie di paesi e città di provincia in sella alle più casarecce Lambrette. Traggo queste indicazioni da Enrica Capussotti, *«James Dean was like one of us...». American Movies in Italy during the Fifties*, paper presentato alla Conferenza *On Relationships between the USA and Europe*, Istituto Universitario Europeo, Firenze, 21-22 marzo 1999. Ringrazio l'autrice per avermi gentilmente messo a disposizione il testo dattiloscritto, in via di pubblicazione negli Atti della conferenza stessa.

234. D'Attorre, *Sogno americano e mito sovietico* cit., p. 33.

235. Marino, *Autoritratto del PCI staliniano* cit., p. 55.

236. Mafai, *Botteghe oscure addio* cit., p. 50.

237. *Babilonia stellata: gioventù americana d'oggi* è il titolo di un libro di Luigi Olivero pubblicato nel 1943, sul quale cfr. G. Fink, *All american boys*, in Ellwood, Brunetta (a cura di), *Hollywood in Europa* cit., p. 150. Cfr. anche, più in generale, D'Attorre, *Sogno americano e mito sovietico* cit., pp. 22 ss.; M. Nacci, *La barbarie del comfort. L'antiamericanismo in Italia e in Francia negli anni '30*, nello stesso volume. Cfr. anche Pischedda, *Due modernità* cit., pp. 84-5.

238. T. Noce, *Le donne e le elezioni*, in "Quaderno dell'attivista", n. 4, 5 marzo 1956, p. 115.

239. V. Tarozzi, *Le lavanderie meccaniche, nuovo servizio sociale*, in *Comunisti* cit., p. 264

240. In tal senso, osservazioni come sempre stimolanti vengono da Carla Pasquinelli, *Mettere in ordine la casa*, in "Parole-chiave", n. 7-8, ottobre 1995, soprattutto pp. 304 ss. Ancora nei primi anni Sessanta, emerge da una già citata indagine, le donne più anziane manifestano una decisa ostilità nei confronti delle lavatrici domestiche, avanzando obiezioni "tecniche". La madre di D e la domestica di C (sono le sigle con cui l'autrice cita le donne intervistate), ad esempio, «si mostrano poco convinte delle reali capacità dell'elettrodomestico. In casa di C, infatti, le camicie e le tende continueranno ad essere lavate a mano dalla donna di servizio contraria al nuovo apparecchio perché convinta che non le lavasse bene e, per questo, da guardare con sospetto. Similmente, quando D compra la lavabiancheria, la madre "non la apprezzò per niente perché a suo parere non lavava bene e arrivava a lavare le cose a mano prima di metterle in lavatrice"», Liguori, *Donne e consumi* cit., p. 680.

241. Tarozzi, *Le lavanderie meccaniche* cit., p. 265.

242. IV Conferenza nazionale del Partito comunista italiano, *Resoconto*, Edizioni di Cultura Sociale, Roma 1955, intervento di Maria Michetti (responsabile della Commissione femminile della Federazione di Roma), p. 122.

243. Pischedda, *Due modernità* cit., p. 162.

244. Cfr. G. Teyssot, *L'invenzione della casa minima*, in Ariès, Duby (a cura di), *La vita privata* cit., *passim.*

245. Garofalo, *L'italiana in Italia* cit., p. 78.

246. «Il socialismo non è contro la comodità, non è contro le cose belle, ma crea le condizioni materiali perché le comodità possano essere a disposizione di tutta la gente che lavora e le cose belle possano essere alla portata di ognuno. Pellicce, automobili, profumi, opere ed oggetti d'arte, mezzi di trasporto eleganti, mobili moderni, ecc. sono prodotti dell'industria e dell'arte socialiste e vengono prodotti sempre in maggiore quantità appunto perché i cittadini possano possederli», Robotti, *Nell'Unione sovietica si vive così*, cit., vol. II, pp. 146-7.

247. R. Grieco, *Sono tornato nell'URSS*, in "Vie Nuove", n. 44, 9 novembre 1952, pp. 6-7. La data non passi inosservata. Diciannove anni prima, Ester Capponi commentava in una lettera i risultati del piano quinquennale: «Mosca si è abbellita di molte cose nuove in questi due mesi e ha un aspetto veramente attraente. Ho trovato un nuovo servizio automobilistico. Autobus elettrici splendidi e lussuosi, tramvai ultimo modello con sedili soffici e specchiere [...]. Il metro è a buon punto e la prima linea funzionerà a novembre. È qualche cosa di portentoso» (cit. in Gabrielli, *Fenicotteri in volo* cit., p. 218).

248. *Il modo di vita sovietico*, in "Vie Nuove", n. 44, 8 novembre 1953, pp. 10-3. Sull'URSS come paradiso dei beni di consumo cfr. anche Pischedda, *Due modernità* cit., pp. 178-86. Se in precedenza si mettevano in palio, nelle gare di tesseramento al partito o diffusione della stampa, volumi dei classici del marxismo-leninismo o foto autografe dei massimi dirigenti, a metà degli anni Cinquanta tra i premi offerti a chi raccoglie più abbonamenti a "Vie Nuove" non è infrequente trovare un rasoio elettrico, una lavatrice, una macchina fotografica, una televisore a 17 pollici. Si scorrano, per qualche esempio, i numeri di "Vie Nuove" di novembre e dicembre 1955.

249. M. Alicata, *Si vive come in una grande famiglia nella sterminata metropoli moscovita*, in "l'Unità", 2 dicembre 1951, p. 3, da cui le citazioni successive.

250. I. Calvino, *Nelle piazze e nelle strade di Mosca ci seguiva il volto di Massimo Girotti*, in "l'Unità", 6 febbraio 1952, p. 3.

251. G. Boffa, *La centrale atomica sovietica apre una nuova fase del progresso umano,* in "l'Unità", 5 luglio 1954, p. 1.

252. Un esempio fra mille: quando nel 1952 il periodico dell'UDI invita a fornire suggerimenti e opinioni sul settimanale, una lettrice scrive: «Gradirei un documentario sul Canale Volga-Don che deve essere una cosa colossale, possibilmente a colori», *Pioggia di premi per un'idea*, in "Noi donne", n. 33, 7 agosto 1952, p. 13.

253. G. C. Marino, *Guerra fredda e conflitto sociale in Italia 1947-1953*, Sciascia, Caltanissetta-Roma 1991, pp. 184 e 185.

254. A. Canovi, M. Fincardi, M. Mietto, M. G. Ruggerini, *Memoria e parola: le "piccole Russie" emiliane. Osservazioni sull'utilizzo della storia orale*, in "Rivista di storia contemporanea", a. XIII-IV, n. 3, ottobre, 1994-95, p. 39.

3
Identità e relazioni di genere: l'uomo comunista

3.1
L'identità maschile nella cultura politica comunista

Per una lettura in termini di mascolinità della cultura comunista italiana, il conforto della letteratura esistente è a dir poco scarsissimo. Sono occasionalmente presenti, nel migliore dei casi, cenni fuggevoli – e comunque da registrare – all'iconografia "classica" che ritrae l'operaio «virilmente sobrio e forte, robusto e rassicurante, minaccioso quando si presenta in massa, ben rasato e radioso, preferibilmente in maniche di camicia e pantaloni di tela ruvida o di fustagno, prossimo al lavoro o appena "smontato"»[1]. Un'immagine che sembra non differenziarsi molto da quella del proletario d'oltralpe descritto da Marc Lazar, che si caratterizza per spirito di solidarietà, coraggio, disciplina, generosità, aspetto virile, tenacia e risolutezza[2]. Tuttavia, sebbene riguardi indiscutibilmente operai, proletari, militanti *uomini*, una simile ritrattistica non è mai assunta come possibile fonte per una riflessione sugli operai, proletari, militanti *in quanto uomini*. Per un'analisi del maschile nella rappresentazione comunista, prima ancora che si ponga una questione di fonti appare in effetti necessaria l'assunzione di una specifica ottica interpretativa. Il punto è che certe connotazioni generalmente attribuite al comunista o all'operaio hanno in realtà una precisa impronta di *genere*, anche se vengono presentate come riferite alla "persona" *tout court*, al militante dal sesso apparentemente indefinito; è attraverso un'operazione interpretativa di decostruzione o smascheramento del preteso carattere universale di tali attributi (quale appunto è consentita dalla categoria del genere) che appare possibile rintracciare le specifiche connotazioni – reali o ideali – dell'*uomo* comunista.

Un contributo fondamentale a questo tentativo interpretativo viene dalla letteratura – ormai pluridecennale, nei paesi anglosassoni – sul maschile. Sui ruoli e sulle identità maschili, in generale, sulle "mascolinità", il panorama degli studi ha ormai raggiunto una considerevole ampiezza e varietà. Le più importanti ricerche, in ambito storiografico, si sono perlopiù concentrate su periodi di rilevanti trasformazioni sociali ed economiche – uno dei periodi più studiati è la seconda metà dell'Ottocento –, ovvero verso alcune figure maschili di spicco che abbiano lasciato tracce letterarie delle loro esperienze. L'apporto che alcuni di questi studi possono fornire a una ricerca sui ruoli maschili all'interno di una determinata cultura politica non può essere sottovalutato: al di là della eterogeneità delle fonti e degli specifici obiettivi interpretativi delle varie indagini sulle mascolinità, alcuni autori propongono una prima messa a punto teorica che torna certamente utile anche al presente lavoro.

La nozione chiave in questo ambito di studi è quella di "mascolinità": in effetti, spesso questo termine è utilizzato al plurale (*masculinities*), significativamente, allo scopo di evidenziare le molteplici articolazioni in cui è dato rintracciare il ruolo maschile in un determinato periodo storico[3]. L'opportunità di uno specifico ambito di ricerca storiografica sul maschile – che deve essere considerato, beninteso, complementare piuttosto che contrapposto ai *women's studies*, e che ad essi è largamente debitore – è riconosciuta a partire dalla messa in discussione dell'identificazione tra *maschile* e *universale*[4]; direttamente collegata al *gender*[5], la mascolinità è una categoria analitica essenzialmente relazionale, incomprensibile senza riferimento al femminile[6], intrinsecamente soggetta al mutamento in quanto storicamente determinata[7]. Alcune indagini storiografiche condotte attraverso queste prospettive interpretative hanno connesso la mascolinità all'ambito del lavoro[8], alle forme di mobilitazione politica[9], ovvero hanno interpretato i mutamenti delle identità maschili all'interno di uno scenario storico di intense trasformazioni in ambito socio-economico, familiare e dei rapporti di genere[10]. Sulla scia delle più significative acquisizioni della storia delle donne, inoltre, la storiografia sul maschile si è mossa efficacemente sul terreno della ridefinizione della tradizionale partizione tra pubblico e privato, di che cosa, in ultima analisi, sia *storicamente significativo* delle esperienze e dei pro-

cessi che hanno riguardato gli uomini – gli individui di sesso maschile – del passato[11]. Pur nella ovvia diversità, le mascolinità contemporanee presentano caratteri in qualche modo analoghi, nella misura in cui i soggetti che le rappresentano detengono un potere, o comunque una posizione egemonica in un dato contesto; esse esprimono in termini di genere un senso di identità ed appartenenza. Le rappresentazioni della mascolinità in quanto tali, del resto, possono contribuire alla legittimazione di tale potere: come è stato sottolineato, infatti, «non soltanto gli uomini nel loro complesso esercitano potere sulle donne nel loro complesso, ma le stesse definizioni storicamente determinate di mascolinità e femminilità riproducono quelle relazioni di potere. La mascolinità viene associata con quei tratti che indicano autorità e dominio, la femminilità con quelli che suggeriscono passività e subordinazione»[12]. Svolta questa prima e rapidissima rassegna su alcuni spunti interpretativi offerti dalla letteratura sul maschile, dunque, proviamo ad avventurarci – anche al lume di tali riferimenti, e di altri che seguiranno – in una ricognizione della rappresentazione comunista dell'identità e dei ruoli maschili, nel pubblico come nel privato.

3.1.1. Lo stereotipo dell'uomo proletario

In generale, molti elementi del ritratto idealtipico del militante hanno una evidente derivazione operaia: su questa tendenza si innesta la rappresentazione del militante *come uomo*. Una prima caratteristica di tale figura è quella della forza fisica, generalmente in opposizione all'inetto borghese: torna alla mente – ma è un esempio fra tanti – il ritratto schizzato da Luciano Bianciardi del compagno Corinto, che farnetica di subordinare l'accesso al lavoro, qualunque esso sia, a una prova di forza fisica[13]. Si tratta, in questo caso, di un carattere tipico dello stereotipo maschile popolare, non solo italiano[14]. È un primo esempio di come la cultura comunista faccia proprio un atteggiamento che storicamente non appartiene in modo specifico alla sinistra, ovvero che non è comunemente percepito come "ideologicamente determinato".

Non è questa, in effetti, una dinamica inedita. Come è stato osservato da alcuni autori, le mascolinità dell'uomo proletario si fondano *per opposizione* alle identità e ai ruoli femminili.

Il corpo vigoroso del proletario, la rude fisicità del lavoratore, è il simbolo stesso della classe operaia, ma in un certo senso è anche il simbolo "interclassista" della mascolinità: non è un caso che il *Bildungsroman* virile di Theodore Roosevelt comprenda come tappa essenziale una salutare immersione nei più plebei bassifondi metropolitani, come anche il mescolarsi ai già leggendari *cowboys* delle praterie[15]. L'autore di uno studio sugli operai edili statunitensi ipotizza che la crescente insistenza sul corpo maschile nell'iconografia proletaria degli anni Trenta del Novecento possa essere interpretata come «una reazione, almeno in parte, ai continui mutamenti nel lavoro e nelle relazioni di genere, inclusi l'accresciuta meccanizzazione, l'ulteriore declino del lavoro artigianale, la sempre maggiore subordinazione dell'individuo alla *corporation*, la crescente presenza della forza lavoro femminile e le ampliate opportunità sociali e politiche per le donne»[16]. Secondo Joshua Freeman, inoltre, intorno al volgere del secolo era stata la connotazione di *provider* a prevalere progressivamente su altre caratteristiche come l'abilità manuale o l'orgoglio di mestiere – anche a giudicare dal declino delle fotografie di lavoratori ritratti con strumenti del proprio lavoro, a vantaggio di sempre più numerose immagini raffiguranti lavoratori insieme alle loro famiglie, tutti vestiti con i loro abiti migliori[17].

Un ulteriore aspetto riconducibile alla mascolinità proletaria è anch'esso collegato con l'immagine del corpo vigoroso e attiene all'ansiosa esigenza maschile di distinguersi nettamente dal femminile[18], soprattutto dalla minaccia di un femminile "interno": l'omosessualità. Non soltanto l'autorappresentazione popolare è quella più di tutte lontana dai caratteri stereotipati dell'uomo "effemminato", ma è anche quella che appare più preoccupata di esserlo. Nei contesti più vari ricorre spesso, inoltre, un parallelismo pressoché automatico tra scarsa virilità, effemminatezza, omosessualità e appartenenza ai ceti sociali superiori. Gli operai edili statunitensi descritti da Freeman, ad esempio, disprezzano i ricchi proprietari degli edifici in costruzione, descrivendoli come «uomini dalle bianche, morbide mani, simili a donne dai baffi posticci e vestite con abiti maschili»[19]. Angela Groppi, d'altra parte, ha ricordato come durante la Rivoluzione francese circolasse ampiamente lo stereotipo dell'uomo aristocratico come «impotente, malaticcio, con caratteristi-

che corporee simili a quelle delle donne, in opposizione al corpo virile, sano e forte del patriota»[20].

I caratteri di una identità, com'è noto, si definiscono anche in relazione a un *esterno*, a un altro da sé. Se il virile proletario oppone se stesso al molliccio borghese, dunque, di quest'ultimo può essere contestata la stessa identità di genere, la stessa "patente" di uomo: «La società dei borghesi è in stato di avanzata putrefazione [...]. I maschi di questa borghesia si chiamano Giangi, Fofo, Fizi, hanno lunghi riccioli sul collo, metalli preziosi che incatenano loro i polsi e le caviglie, collane [...]. Né maschi né femmine sono degli sportivi, anzi personalmente siamo convinti che la spinta di un dito basterebbe a farli rotolare a terra»[21]. In effetti, da queste parole emergono soprattutto elementi per una definizione *a contrario* di un modello maschile "sano", cioè lontanissimo dalla «putrefazione» e di robusta costituzione, del quale l'omofobia sia un elemento identitario portante[22]. Così, parlando delle insulse gesta di due principi Ruspoli, tre anni dopo, ci si chiede tra parentesi: «Ve lo figurate, un *maschio* maggiorenne e sposato che si fa chiamare Dado?»[23]. E in un "lavoro creativo" sulla propria sezione di appartenenza un allievo della scuola centrale di Bologna descrive con questi toni il locale circolo parrocchiale: «Questo circolo è moralmente poco buono, vi sono alcuni pederasti conosciuti da tutti che sono diventati tali in questo ambiente e che continuano a frequentarlo»[24]. Di esempi simili se ne potrebbero citare molti altri.

Una rappresentazione ricorrente, dunque, dell'uomo comunista – nell'iconografia più elementare come tra le righe di raffinate speculazioni teoriche – è quella che lo identifica con il lavoratore manuale, virile e vigoroso, di preferenza coincidente con l'operaio di una grande officina, vero campione maschile comunista (un'immagine, se ci fosse bisogno di dirlo, dalle evidenti influenze sovietiche, ovvero da Terza Internazionale). Un'ipotesi, questa, che rimanda anche alle rapide considerazioni già svolte nel capitolo precedente, sulla "superiore" moralità operaia in quanto *vera* morale per eccellenza: tale figura si definisce anche per negazione rispetto ai "borghesi", sprezzantemente bollati come "invertiti". Nel "mitico" operaio torinese di Borgo San Paolo, De Luna ravvisa l'archetipo del comunista ideale: «Monogamo, accanito lavoratore, schivo della frequentazione di osterie e bordelli, pronto alla generosità e al sacrifi-

cio per il prossimo»[25]. Le caratteristiche identitarie del proletario-operaio, quindi, sembrano proprio fornire il modello *egemone* della mascolinità comunista[26]. A questa figura centrale vengono accostate, per contrapposizione, le immagini degli avversari – i clericali, i borghesi, i nobili –, con i quali si lotta non soltanto sul terreno strettamente ideologico, né solo su quello – generalmente – simbolico e identitario, bensì anche e propriamente sul piano dell'identità di genere, della mascolinità. In casi come questi si osserva quindi un uso politico e di classe, per così dire, dell'omofobia; corruzione dei costumi e della morale, omosessualità, pedofilia sono mescolati e utilizzati a fissare, *per opposizione*, gli elementi virtuosi di un'identità che è contemporaneamente ideologica, di classe, di genere.

A tali riscontri si può aggiungere un ulteriore, non comune esempio. Il 22 ottobre 1949 Pier Paolo Pasolini viene denunciato dai carabinieri per corruzione di minori e atti osceni in luogo pubblico. Il 28 ottobre la notizia è pubblicata dai giornali. Pasolini è una figura ormai abbastanza nota nell'ambiente culturale friulano; il suo impegno come intellettuale e dirigente di partito negli ultimi mesi è stato intenso. Il 29 ottobre "l'Unità" annuncia la sua espulsione dal PCI. Un funzionario della Federazione di Udine scrive: «Prendiamo spunto dai fatti che hanno determinato un grave provvedimento disciplinare a carico del poeta Pasolini per denunciare ancora una volta le deleterie influenze di certe correnti ideologiche e filosofiche dei vari Gide, Sartre, di altrettanto decadenti poeti e letterati, che si vogliono atteggiare a progressisti, ma che in realtà raccolgono i più deleteri aspetti della degenerazione borghese»[27]. Il riferimento agli intellettuali francesi non è isolato: in un articolo di Giulio Trevisani apparso all'inizio dello stesso anno su "l'Unità", Jean Paul Sartre era stato definito «il filosofo degli invertiti»[28]. E si veda il tono sprezzante con cui Roderigo di Castiglia liquida André Gide: «Al sentire Gide [...] vien voglia di invitarlo a occuparsi di pederastia, dov'è specialista, ma lasciar queste cose, dove non ne capisce proprio niente»[29].

3.1.2. Serio, razionale e... senza barba

Se è vero che il vigore fisico appartiene allo stereotipo maschile popolare, del quale anche la cultura comunista partecipa,

caratteristica del buon militante è, d'altra parte, l'essere innanzitutto un uomo serio, che non si abbandona ad eccessi in nessuna occasione, e per il quale l'attributo della forza è molto più un'arma potenziale che una qualità da esibire inopportunamente (requisiti, sia detto di sfuggita, che forse potrebbero essere attribuiti senza cambiare una virgola alla *classe* nel suo complesso, e chissà se è solo una curiosa coincidenza...). A tale "serietà" si può inoltre collegare un ulteriore tratto che caratterizza in modo specifico la figura maschile comunista e proletaria, di contro – ancora una volta – al "borghese". Il "sano" uomo comunista, infatti, si distingue dal borghese vizioso anche per un comportamento eterosessuale, diciamo così, alquanto sobrio: il "dongiovanni" è – nella descrizione che se ne fa in un articolo su "Noi donne" – un inetto rampollo della borghesia terriera che combina libertinaggio e oppressione sociale, un disgustoso parassita che concupisce vigliaccamente le giovani figlie del popolo. Il gallismo, si afferma senza mezzi termini nell'articolo, è dunque un comportamento proprio del benestante[30]. Scrive inoltre Trevisani su "l'Unità": «Il donnaiuolo, *l'homme à femmes*, il prototipo maschile da D'Annunzio a Da Verona, da Liala al cattolico Diego Fabbri, è, dai sovietici, considerato solo come un uomo che ha tempo da perdere»[31]. L'uomo comunista ama inoltre il lavoro e la disciplina, e l'onestà personale è un suo vanto speciale. Una vibrante lettera a "Noi donne", nel 1955, afferma che «l'integrità morale di un cittadino consiste [...] nella rettitudine, nella onestà e nella dedizione assoluta al lavoro e alla famiglia»[32]: non paiono del tutto "neutre", tali qualità, bensì propriamente riconducibili a una rappresentazione di genere.

Nelle autobiografie scritte compilate dai militanti è possibile rintracciare alcuni riferimenti a una mascolinità "ortodossa", particolarmente nei brani in cui essi si soffermano sugli aspetti della propria personalità ritenuti più positivi, marcano con spirito autocritico quelli considerati negativi o da modificare, indicano nella rappresentazione del proprio percorso di formazione modelli ideali a cui tendere: tutti questi elementi riguardanti la moralità dei militanti hanno certamente a che fare con determinate connotazioni di genere. L'incontro con il partito e la militanza sono infatti descritti come momenti rilevanti *anche* dal punto di vista della definizione dell'identità maschile, poi-

ché la socializzazione che questi militanti esperiscono è appunto totalizzante ed è percepita (lo abbiamo già visto nel primo capitolo) come un processo di "razionalizzazione" di un precedente *sé* imperfetto[33]. Qualcuno dunque scrive: «Cominciai a diventare un uomo sotto la guida dei comunisti, e non più spontanea e istintiva come era stato prima»[34]; un altro militante parla dell'adolescenza come di una sorta di "aurora" di attitudini che si sarebbero poi sviluppate pienamente nell'età adulta (che è la maggiore età dal punto di vista anagrafico, ma anche in quanto età della politica), compiendo un curioso e significativo accostamento di tali qualità mascoline: «In quel periodo di tempo si rilevò in me la virilità e si approfondì lo spirito indagatore e accertatore». Frequenti sono i riferimenti a una certa sobrietà di vita, senza eccessi o vizi: «Non ho il vizio di trascendere nel bere né tendenze di carattere immorale in quanto parto dal concetto che un comunista prima di tutto è anche un uomo, per essere tale deve essere in grado di imporre a se stesso un regime di vita pulito». Se c'è chi afferma di avere un carattere «non dedito al gioco e a frequentare troppo assiduamente i caffè», c'è poi anche chi ammette di avere esagerato con le «avventure», ma non pare a tutt'ora troppo convinto dell'errore: «Dopo il 1946 mi sono voluto divertire ed ò fallato molto ero un ballerino, e questo mi ha portato ad avere molte avventure che raccoglievo in quanto mi sembrava di aver perso molto nel passato. Poi gradatamente mi sono calmato ed oggi sono *quasi* fidanzato ma non ancora corretto perché mi piacciono ancora le donne»[35]. Quasi sempre una certa esuberanza sessuale del passato è ammessa con imbarazzo, e subito giustificata con l'"ignoranza" ideologica: «Qual è stato il mio comportamento con le donne e qual è il mio concetto? Data la mia ignoranza politica o avuto sino al giorno del mio matrimonio, una concezione Borghese della donna cioè quello di concepire la donna uno strumento di piacere e o agito male in quel senso senza però degenerare. Gradatamente che aumentavano i miei vincoli con il partito mi spariva questa concezione sbagliata e oggi penso e mi adoperò per avere nei confronti di mia moglie e delle donne in generale, la concezione il più comunista possibile». Dalla testimonianza per molti aspetti drammatica di un militante, infine, giunge un'ultima, curiosa indicazione: un comunista, sembra di capire, *non porta la barba*[36].

3.2
Pubblico e privato nella rappresentazione comunista del maschile

3.2.1. Il marito comunista

Le tematiche dell'emancipazione femminile – che, com'è noto, fin dall'immediato dopoguerra sono riprese su larga scala dalle donne comuniste – tenderebbero a mettere in discussione, in linea teorica, la configurazione dei ruoli maschili e femminili all'interno della famiglia. Ma il limite invalicabile che frustra in questi anni ogni rivendicazione risiede nella riverenza quasi totale nei confronti del capo indiscusso della famiglia. È questo, in definitiva, un conflitto destinato in partenza – nella più favorevole delle ipotesi – a un compromesso: una determinata presenza pubblica femminile non la si può più negare, da parte degli uomini; una effettiva messa in discussione dei ruoli di genere consolidati, dell'equilibrio di potere conseguente (come vanamente paventa la propaganda anticomunista) e del «dividendo patriarcale»[37] che garantisce, in realtà non sono in molte e in molti a volerla veramente. Alcune trasformazioni nel comportamento dei mariti, tuttavia, sono più volte invocate dalle donne, dapprima con una certa timidezza, poi in modo sempre più netto. In qualche caso tali prese di posizione provocano un confronto di opinioni differenti, che è certamente interessante leggere. Altre volte, esse appaiono come orientamenti universalmente condivisi, come elementi di consapevolezza ormai pacificamente acquisiti dalla morale comunista (ancorché, ovviamente, dai più ignorati ancor più pacificamente). Seguiremo, dunque, qualcuno di tali casi in cui gli uomini comunisti si trovano al centro dell'attenzione *come uomini*, cioè come un genere che interagisce con l'altro, nel pubblico come nel privato.

Dall'insieme delle immagini presenti sulla stampa, molte indicazioni convergono nel senso di una auspicata – anche se molto moderata – trasformazione del ruolo maschile in ambito familiare. Sono più che altro le fonti prodotte dalle e/o per le donne, tra cui certamente spicca una pubblicazione come "Noi donne", quelle in cui emergono elementi per una ricostruzione di un'ideale figura maschile dai caratteri "nuovi", almeno in

parte. Dalla cui descrizione per negazione, soprattutto (come *non* deve essere l'uomo ideale), traspare una certa amarezza e frustrazione di molte donne per una realtà di fatto ben diversa dalle loro aspirazioni. In una piccola inchiesta sul periodico dell'UDI si scopre che questo "uomo ideale" sarà «non egoista», non assurdamente geloso, che «non dichiara a tutte le ore di essere lui il "maschio", il "capofamiglia"»[38]; una commessa lo immagina come «l'uomo semplice e umano, naturale e comprensivo. Egli deve sentirsi il compagno, e non il padrone della vita della sua donna»[39]. Alcune interpellate rispondono seccamente che un tale uomo non esiste. In sintesi, si dice, dall'inchiesta è risultato che egli è «il buon compagno, l'uomo che sappia comprendere e credere nella sua donna». È questa, per la verità, una formulazione che ricorre spessissimo: numerose lettere alla redazione lamentano un marito scorbutico, musone, che, se pure è serio lavoratore e si occupa doverosamente di politica, d'altra parte non sembra neanche accorgersi dell'esistenza della moglie, e quando torna a casa «non dà la ricompensa del suo sorriso, di una parola affettuosa, di uno scherzo [...] un uomo ansioso di migliorie sociali dovrebbe, per prima cosa, cercare di introdurre nella propria famiglia un respiro di vera democrazia, considerare la moglie una uguale, non una schiava, e ripagarla della sua umile fatica con la stima, la dolcezza, l'affetto, che sono la vera base della felicità familiare»[40]. Il marito ideale, secondo un altro articolo di qualche anno dopo, si sforza di «comprendere e aiutare la propria moglie», e di farla partecipare ai propri problemi. A differenza – sembra di capire – del marito reale, quello ideale inoltre «non si vergogna di dire alla moglie che la ama»[41]. Si auspica come atteggiamento "illuminato" da parte degli uomini che essi si compiacciano soddisfatti dell'umiltà e della riverenza delle loro compagne, come scrive Leonida Repaci in una rubrica intitolata *Le virtù delle donne*: «Gli uomini raramente abbracciano nella sua importanza quel trarsi da parte della donna, quel riconoscere all'uomo la funzione di guida nella famiglia»[42]. E «trarsi da parte», leggiamo sulla rubrica *Lui e lei*, significa anche saper tacere: infatti, «se silenzio significa riposo per la mente del marito, una buona moglie deve restare in silenzio»[43]. Sono, questi, atteggiamenti che verosimilmente non differenziano in nulla i comunisti dal resto della popolazione maschile. Da un sondag-

gio demoscopico compiuto nel 1953, infatti, emerge con chiarezza la notevole diffusione di un certo orientamento misogino presso i mariti italiani: avendo a disposizione nove diverse risposte, quasi un uomo su sei, alla domanda sulla causa principale della cattiva riuscita del proprio matrimonio, sceglie quella che indica la «moglie sciocca, chiacchierona ecc.»[44].

Logico, quindi, che di fronte a simili scoraggianti uomini – mariti ancora giovani, spesso, e già così lontani dalle attenzioni e dalle premure del fidanzamento – susciti in molte lettrici un'invidiosa ammirazione il sapere che nell'URSS gli uomini sono pieni di cortesie nei confronti delle donne, e non solo di quelle più attraenti: «Non si tratta della vecchia galanteria, omaggio alla bellezza, ma di una composta gentilezza e di un fraterno rispetto, base solida dei rapporti fra uomo e donna». Non leziosaggini borghesi, o un malinteso modernismo che «scambia l'uguaglianza con la rozzezza dei modi, la disinvoltura cameratesca dei rapporti sociali con la libertà, anche nelle donne, di un linguaggio volgare, talora sboccato [...] l'abbandono di pregiudizi con l'indulgenza verso il doppio senso e la lubricità»: ma rispetto, gentilezza, «moralità sociale» anche in questo campo[45]. In Italia, invece, una ragazza è costretta ovunque a sopportare le esasperanti molestie degli onnipresenti «cicisbei e perdigiorno»[46]. Nel Paese del socialismo, scrive Robotti, «già dalla scuola si incomincia ad insegnare che uomo e donna, che fratelli e sorelle, hanno uguali diritti. Perciò nella famiglia – dove i figli vedranno che *l'autorità del padre e della madre sono uguali* – i maschi non si sentiranno in diritto di pretendere che alla sera o alla domenica la sorella sia la loro domestica sempre pronta a servirli, né si sentiranno in diritto di farle la guardia come se questa fosse un essere deficiente»[47].

Pochi anni dopo, man mano che ci si inoltra nel nuovo decennio, gli stessi temi appaiono trattati con accenti leggermente mutati: la parola *emancipazione* entra nel vocabolario corrente (in quello delle donne, almeno), certi cambiamenti negli atteggiamenti degli uomini sono richiesti con più forza, quando prima potevano risultare un'ipotetica e benevola concessione maschile. I toni della critica agli aspetti più negativi del ruolo maschile tradizionale si fanno adesso meno timidi, meno velati di soggezione. I tempi stanno cambiando, e si sente: questa critica si fa più costante, decisa, impaziente. Ancora a proposi-

to dell'"uomo ideale", nel 1954, si scrive su "Noi donne" che al giorno d'oggi le donne desiderano «un maggiore rispetto, una maggiore attenzione da parte dei loro uomini»; l'uomo giusto è «rispettoso e umano, pronto a comprendere la sua donna, ad aiutarla a camminare verso la sua emancipazione, un buon compagno con cui sia facile discutere e vivere»[48]. L'anno precedente, sullo stesso periodico, una coraggiosa inchiesta-dibattito sulla violenza domestica occupa ben cinque numeri: adesso i toni sono quelli di chi esprime una rabbia a lungo compressa, e l'immagine maschile che ne risulta non è più addolcita dalla vecchia moderazione. Si punta l'indice decisamente verso tale «malcostume maschile [...] sopravvivenza di una mentalità da uomo delle caverne, vergognosa e ridicola, alla quale non sfuggono nemmeno uomini che in altre questioni sembrerebbero evoluti o moderni [...]. Le nostre lettrici se lo tengano per detto: gli uomini che in casa non si comportano come insegna questa nuova morale non sono democratici e anche meno comunisti». La "nuova morale" è quella del «rispetto umano totale», e non si trascura di ricordare che nei paesi del socialismo (leggi: Cina) si *rieducano a rispettare le donne* gli uomini che non la osservano[49]. Dall'URSS, del resto, erano giunti pochi anni prima alcuni esempi che non lasciavano dubbi sull'atteggiamento da tenere verso le violenze maschili. Scriveva infatti nel 1950 Paolo Robotti: «La donna della vecchia Russia diceva del marito: "Se mi batte è perché mi vuol bene"... E piangeva. La donna sovietica oggi dice: "Se mio marito mi battesse lo pianterei subito e lo denuncerei"»[50]. Gli interventi maschili pubblicati sui successivi numeri di "Noi donne" confermano, se ce ne fosse bisogno, quanto lunga dovrà essere questa battaglia: dall'operaio che protesta perché le donne non sono «sempre povere vittime», anzi hanno una «mentalità avvilente; una mentalità senza la quale la borghesia sarebbe probabilmente già ribaltata»[51], al lettore che sostiene che «la lingua fa più male di uno schiaffo»[52]; dall'illustre Concetto Marchesi, per il quale di fronte a donne «talmente sfacciate e provocatrici e aggressive che proprio le vogliono loro le botte» si può fare un'eccezione: «se la pazienza più longanime non regge più, si può menar le mani contro la donna: ma è sempre più dignitoso aspettare che cominci lei»[53], al lettore di Roma, secondo il quale «la questione si riduce a ben poco: fiducia reciproca, obbedienza alle diretti-

ve amministrative dell'uomo, un buon freno idraulico o ad aria alla lingua femminile e solo così si potranno ridurre notevolmente le liti famigliari»[54]. La voce più dissonante, rispetto alle opinioni appena riportate, è quella di Ruggero Grieco: «Noi democratici conseguenti non possiamo ammettere che un nostro compagno, militante di un partito avanzato, schiaffeggi la propria sposa, o le rivolga parole insolenti [...] la vita domestica del militante democratico deve poter essere criticata, per volontà, per bisogno del militante stesso e per necessità della causa che sostiene [...] picchiare la propria moglie non è un affare privato, se non nella concezione feudale della famiglia»[55].

Secondo una studiosa statunitense, «nella letteratura comunista non si faceva quasi cenno alla subordinazione delle donne ai loro mariti. Quando questi riferimenti erano presenti, riguardavano sempre le zone rurali o il Mezzogiorno, come un elemento della "questione meridionale". Se si parlava di maltrattamenti alle donne nel sud o nelle aree rurali depresse, sempre i comunisti evidenziavano soprattutto le radici sociali del problema»[56]. Alla luce degli esempi sopra riportati, se per "letteratura" si intende anche la stampa, un simile giudizio appare suscettibile di un leggero ridimensionamento. È però certamente vero, in termini molto generali, che nella maggioranza dei casi l'osservazione di Adler Hellman appare pienamente valida, e i seguenti esempi lo confermano (sebbene non manchino, come vedremo, sporadiche eccezioni a questa regola, ovvero significative deviazioni dalla rappresentazione meccanica e dicotomica di un Sud arretrato e un Nord avanzato).

Un articolo apparso su "Noi donne" nel 1950 – e scritto da un uomo, Domenico Rea – dipinge a tinte più che fosche la condizione femminile nel Mezzogiorno. Premesso che, «rispetto alle donne degli altri paesi, le donne dell'Italia meridionale sono indietro di almeno cinquant'anni», ma anche che egli non intende riferirsi «a terre affatto dimenticate da Dio e dagli uomini»[57], lo scrittore afferma senza mezzi termini che, «ricche e povere, le casalinghe sono le serve legittime dei loro uomini, che, in compenso, danno loro da mangiare e da vestire, e non "da vivere"». La moglie è considerata la *donna-salva*, racconta con amaro sarcasmo; ma «le nozze di una nostra ragazza sono il passaggio da una servitù a consanguinei a una servitù offerta

ad un estraneo. In casa sua subiva le prepotenze del padre e dei fratelli, in casa dello sposo, l'egoismo e i pregiudizi morali o immorali di costui». Non meno drastica e appassionata è in questo articolo la condanna della "doppia morale" (che, come vedremo, non è costume estraneo alla stessa redazione di "Noi donne"): «Le sarà vietato di uscire, di avere delle idee personali, di contraccambiare il male che le fa il marito; giacché l'infedeltà dell'uomo è ammessa e concessa, quella della donna è condannata da tutti, soprattutto dalle donne». Una simile concezione feudale, scrive Felice Chilanti in un articolo del 1954, è insomma propria degli uomini meridionali – anche di quelli "avanzati" –, per cui si perpetuano i «vecchi istituti patriarcali» che opprimono le ragazze del Mezzogiorno: «Spesso gli stessi uomini che tanto validamente lottano per la rinascita, uomini dei partiti di sinistra, si mostrano insensibili o addirittura "conservatori", per non dire "reazionari", quando si tratti di comprendere questo grande problema». Non sarebbe così, invece, nelle famiglie della campagna emiliana, in cui «i giovani fidanzati, la sposa e lo sposo leggono insieme, sperano insieme, sognano gli stessi sogni, uniti da una confidenza schietta e profonda»[58].

Sei mesi dopo, tuttavia, un'altra inchiesta di "Noi donne" getta una luce piuttosto diversa sulle "evolute" campagne emiliane: «brandelli di medioevo» sopravvivono nel Bolognese, dove il «marito-padrone [...] conserva nella intimità della famiglia un costume quasi patriarcale»[59]. Anche nelle famiglie in cui la donna lavora e ha idee democratiche, scrive Giuliana Dal Pozzo, essa non siede alla stessa tavola degli uomini, come ha imparato dalla madre e dalla nonna: «questo ritonello è duro a morire», considera infine con amarezza l'autrice dell'inchiesta. Poche settimane prima, la stessa redattrice firmava una «elencazione semiseria dei difetti maschili», in un articolo sui mariti dai toni alquanto sarcastici, ma in fondo affettuosamente bonario. Il ritratto del "marito rosso" riassume evidentemente tante quotidiane lamentele delle mogli-lettrici di "Noi donne": egli è infedele, perché «non è stupido», ma anche gelosissimo e possessivo, vuole la «moglie a casa», essendo egoista come i padroni, e pensa che le donne siano tutte stupide; è sempre «impegnatissimo», non dà confidenza e parla poco, tratta la moglie come un «capro espiatorio» dei suoi problemi perché è

meschino. Il suo ideale è una moglie completamente in soggezione, anche intellettualmente[60].

Una caratteristica del buon comunista come marito è in effetti quella del *rispetto* da mostrare nei confronti della compagna. Questo termine ricorre in varie occasioni, dalle descrizioni del "marito ideale" alle lettere che lasciano trasparire una realtà dolorosa e diffusa in cui esso è del tutto assente. "Rispetto" vuol dire anche riconoscimento della dignità della donna in quanto persona dotata di proprie opinioni, emozioni, dell'esigenza di vivere un rapporto coniugale basato sulla comunicazione e sulla comprensione reciproca. «Per molte e molte donne la loro prima emancipazione inizia proprio dalla casa, dalla vita familiare [...] il futuro per cui lottiamo deve significare per le donne, anche nella loro casa, al fianco del loro compagno, vita rasserenata, perché fondata sul pieno espandersi della loro personalità e sul rispetto»[61], leggiamo nel 1954 sul settimanale dell'UDI. È ancora una volta necessario considerare il contesto sociale e culturale dei rapporti all'interno delle famiglie italiane degli anni Quaranta e Cinquanta, in cui tale rivendicazione finisce quasi per assumere un significato rivoluzionario[62]. Il *rispetto*, dunque, se non è ancora piena parità, sembra chiaramente costituire per molti comunisti un concetto sconosciuto. Sulla stampa dell'UDI non sono rarissime, come si è visto, le denunce di situazioni familiari in cui domina il marito-padrone: ma piuttosto che una soluzione veramente paritaria, troppo audace – sembra di capire – per essere realistica, sembrerebbe già un esito più che auspicabile un atteggiamento maschile sostanzialmente paternalistico, di chi "prenda per mano" la compagna della propria vita per guidarla alla scoperta del mondo oltre la soglia di casa.

3.2.2. Bottoni e felicità coniugale

La rivendicazione di una parità nell'ambito familiare – o almeno di una maggiore collaborazione maschile nella vita domestica quotidiana – non cessa mai di essere presente in tutti questi anni sulla stampa comunista. Per quanto non ci si faccia evidentemente troppe illusioni sulla scomparsa della "incomprensione maschile", non si smette tuttavia di ribadire che «oggi che la vita ha portato il lavoro femminile all'esterno della fami-

glia [...] a chiunque appare chiaro che anche il lavoro all'interno della famiglia debba essere comune al marito e alla moglie. E infatti questo spesso già accade: uomini coscienti di che cosa significhi parità, a parità di altro lavoro danno il loro contributo a quello domestico e non trovano affatto umilianti tali occupazioni»[63]. Che il tema sia di scottante attualità sta a testimoniarlo il clamore provocato da un articolo semiserio di Ruggero Grieco su "Noi donne", nel settembre 1950, al quale fa seguito un acceso e variegato dibattito che passerà alla storia, per l'appunto, come "la questione dei bottoni di Grieco" e che impegnerà il settimanale per ben otto numeri. L'accorato appello del senatore alle mogli si apre con una franca ammissione: «Sono assolutamente incapace di attaccare un bottone come si deve»; prosegue affermando che «le spose sono anche giudicate dal modo di vestire dei loro mariti»; termina con una preghiera alle stesse spose, perché controllino e provvedano efficacemente ai bottoni dei propri mariti[64]. Le risposte non si fanno attendere: dopo un divertito intervento di Rosetta Longo, la prima lettera veramente polemica definisce la posizione di Grieco «retriva e reazionaria», chiedendosi: «Si parla tanto di emancipazione della donna: vogliamo un po' discutere dell'emancipazione dell'uomo, di questo povero uomo "schiavo" delle donne "*perfino*" nel campo dei bottoni?»[65]. Il tono complessivo degli interventi femminili, salvo poche eccezioni, è quello di chi auspica modestamente una maggiore comprensione maschile per le fatiche domestiche senza spingersi al punto di esigere un impegno realmente paritario. In una lettera che possiamo considerare rappresentativa dell'atteggiamento prevalente, una moglie esordisce raccontando di essere subito corsa, letto il primo articolo, a controllare tutti gli abiti del marito; poi si arrabbia ed esorta le mogli a lasciare i mariti a sbrigarsela da soli; infine si pente e «dopo lo sfogo» viene a più miti consigli, promettendo che riuscirà a trovare il tempo anche per i bottoni, visto che in fondo il marito «lotta perché la società sia organizzata in maniera che anche le donne, tutte le donne, non debbano più ammazzarsi di lavoro e rubare le ore al sonno o ai bottoni del marito per leggere un libro o andare a una conferenza»[66]. Un'altra lettera, pubblicata a fianco alla prima, protesta invece che «bottoni, calzini e pasta fatta in casa sono ancora oggi il maggiore, il più importante ostacolo ad una vita

"civile", moderna della donna»[67]. Negli articoli firmati da uomini, d'altro canto, si registrano l'ambigua ironia dello scapolo che, pur rassegnato a una certa trasandatezza, non rinuncia all'orgogliosa e vagamente misogina esaltazione della «libertà»; l'invito di un lettore agli uomini a fare da sé, alle donne a trovare il modo di rendere la faccenda meno noiosa[68]; l'isolata denuncia da parte di un coniugato professore di matematica della «mentalità retrograda che si deve assolutamente estirpare dalla mente degli uomini; mentalità retrograda nel senso che il marito vuole esimersi in modo assoluto del [*sic*] lavoro domestico»[69] e, infine, la replica finale del «senatore ideologicamente barbuto» – come si autodefinisce – che aveva dato inizio alle schermaglie, il quale riporta l'opinione di Concetto Marchesi: «Non credere a quel che dicono le tue avversarie: esse soffrono non già il dispetto di dover rinforzare o collocare bottoni; ma quello di non poterlo sempre fare, come vorrebbero e con l'animo del primo amore, quando sostenevano che quel tal bottone era incerto, stava per cadere, mentre era saldamente attaccato...»[70].

3.2.3. Politica al maschile e militanza femminile

La pretesa maschile di monopolizzare la sfera pubblica e di circoscrivere all'ambito esclusivamente domestico la vita delle donne rappresenta uno degli aspetti più importanti e, allo stesso tempo, più contraddittori della rappresentazione dell'uomo comunista. Come è stato efficacemente ricordato, del resto, in generale «l'esclusione politica delle donne attraverso il richiamo alla presunta naturalità della loro collocazione entro l'ambito domestico, lungi dal rappresentare una sorta di "rimozione", appare [...] funzionale alla costruzione rivoluzionaria della cittadinanza»[71]. In tutto il periodo preso in considerazione, la questione è oggetto di un costante conflitto che le nobili intenzioni di qualche dirigente e la determinazione di molte militanti sono certamente ben lontane dal risolvere: di tale tensione sono testimonianza articoli come quello di Maria Antonietta Macciocchi, che nel 1949 critica «alcuni uomini che devono superare dentro di sé certe "resistenze di carattere oscurantistico" che non permettono loro di credere a un movimento femminile che possa avere un suo peso politico nella vita pubblica

italiana»[72]. Le resistenze maschili a una presenza "paritaria" delle donne sulla scena politica emergono dalle fonti esaminate, in questi anni, occasionalmente ma con continuità; si tratta perlopiù della denuncia di atteggiamenti di "incomprensione politica" da parte dei quadri comunisti a vari livelli, i quali intralciano o impediscono del tutto uno sviluppo soddisfacente degli organismi femminili (e quindi viene stigmatizzata in primo luogo la loro riluttanza ad "applicare la linea" del partito, e il danno che ne consegue sul piano della forza del partito stesso). Determinati comportamenti maschili vengono inoltre duramente censurati dal segretario in persona e bollati con la qualifica peggiore per un comunista, quella di "spirito borghese". Non si può sollevare in talune sezioni, dice Togliatti, il problema delle donne senza che si scada nello scherzo, «e in uno scherzo che è offensivo per le nostre compagne. Voi sapete che noi non siamo né dei puritani né dei frati», aggiunge, ma ciò non autorizza certo che ci si comporti in modo non corretto nei confonti delle compagne, o che «le si debba esporre a scherzi a doppio senso che le umiliano e le offendono»[73]. Alla base di tali atteggiamenti complessivi, come variamente suggeriscono gli stessi interventi su questo tema, è anche un senso comune abbastanza diffuso per il quale l'inferiorità "costituzionale" del cosiddetto sesso debole costituisce un che di immutabile, sia intellettualmente che politicamente. Lo scetticismo non privo di misoginia dei compagni si riflette dunque sul piano organizzativo, generando una situazione in cui perfino nelle realtà locali più «avanzate» lo sviluppo dei quadri femminili è quasi inconsistente (come in quella sezione bolognese in cui – in pieno 1952 – manca del tutto una commissione femminile)[74]. Praticamente nessuno degli interventi, beninteso, mette in dubbio che una diffusa e generale "minorità" femminile – politicamente parlando – esista e ponga seri problemi allo sviluppo del partito e del socialismo stesso: la discriminante essenziale consiste nel ritenerla o no storicamente determinata, e dunque suscettibile di mutamento. Ma la soluzione che nel complesso si indica, inesorabilmente, è quella dell'integrazione in un modello di militanza e di moralità dalla inconfondibile impronta maschile[75], verso la quale i vari mariti, fratelli, fidanzati accompagneranno le donne/bambine con paternalistica pazienza. Da più parti, del resto, sono le stesse donne ad invocare una simi-

le configurazione della "parità" tra uomo e donna: scartando, infatti, l'improbabile ipotesi che nel PCI degli anni Quaranta e Cinquanta la maggioranza delle donne si identifichi più in una Alessandra Kollontaj che in una Alessandra Corteggiani (la sfortunata protagonista del fortunato romanzo di Alba de Céspedes[76]), non dovrebbe essere considerato sorprendente che tra un modello maschile patriarcale e uno paternalista esse, in generale, si accontentino senz'altro del secondo. È una donna, per fare un solo esempio, ad auspicare su "Noi donne" che i mariti accompagnino paternamente le mogli «alla ricerca di un lume particolare che le guidi nei loro problemi [...] le donne, più degli uomini, annaspano alla ricerca, oltre i fatti e le preoccupazioni marginali, di quel metro sicuro al quale commisurare le cose per giudicarle vere o false»[77]. Un "metro sicuro", dunque, più maschile che femminile; e che dire di quell'incredibile appello alle donne, alla vigilia delle elezioni amministrative del 1952, ad assoggettarsi alla volontà del marito conformemente all'impegno matrimoniale di essergli *sempre* subordinate: «E quelle donne che, nell'atto di esprimere il loro voto, volessero ricorrere con la mente al consiglio di un parroco, ricordino [...] che, unendole in matrimonio ai loro sposi, le esortò a "seguire sempre il marito". E perciò, se il marito voterà la lista popolare, le donne sappiano essere fedeli: e seguano il loro sposo senza tradirlo»[78].

Sempre meglio simili uomini, in fondo, che quei dirigenti bolognesi criticati in un già citato articolo, «che vedono nell'aiuto politico da dare alle compagne un sacrificio da sopportare, come si trattasse di un peso che non vale la pena di accollarsi»[79], o quei compagni che ancora nel 1953, a ridosso delle elezioni del 7 giugno, pongono a Togliatti la vecchia domanda: «È stato proprio giusto dare il voto alle donne? Se non avessimo dato il voto alle donne non sarebbe stato meglio?»[80]. Non tutti, per la verità, la pensano in questo modo: stando ad alcuni riscontri, almeno, certi uomini sembrano distinguersi dalla maggioranza indifferente, riluttante o apertamente ostile nei confronti di pur caute riforme nelle relazioni fra i generi. È innanzitutto da ricordare, tra l'altro, il personale impegno di Togliatti su tali questioni, e dunque anche il rafforzamento e l'autorevole legittimazione che dalle nette prese di posizione del segretario derivano per le battaglie di emancipazione[81]. Ma è

soprattutto negli anni Cinquanta inoltrati che traspare una (relativamente) crescente sensibilità maschile su quei temi che le donne ormai agitano pressoché quotidianamente: sicché, a metà del decennio, non risulta poi così eccentrica l'autocritica di un allievo alla scuola bolognese, il quale ammette che «la maggiore deficienza stà in noi compagni che molto volentieri parliamo di emancipazione della donna senza sapere come deve essere la donna emancipata, perché se è vero che nella maggioranza dei casi non si bada se esce di casa la sera è vero però che da essa tutto pretendiamo dandole uno scarso aiuto materiale ed ideologico, perché dia maggiore attività sia al Partito che agli organismi di massa. Ripeto che la maggior colpa è nostra perché nella lotta le donne dimostrano di sapersi battere quanto gli uomini»[82]. Né rappresenta una rarità un intervento come quello del segretario della Federazione di Sassari, che in tema di "parità" invita a superare, «per primi noi stessi, tutti quei pregiudizi che in realtà abbiamo avuto e che abbiamo tenuto nascosti a noi stessi, mascherandoli con i più vari pretesti»[83]. Tutto ciò è ovviamente dovuto anche a una minore tolleranza delle donne nei confronti degli atteggiamenti maschili più diffusi, come quelli criticati con la consueta energia, in un articolo apparso nel 1955 sul "Quaderno dell'attivista", da Giuliana Saladino. La dirigente siciliana muove dalla denuncia dell'intollerabile condizione delle lavoratrici della Standa e del Banco di Sicilia, dove i regolamenti impediscono loro di sposarsi pena il licenziamento, per poi puntare il dito sui comunisti «nei quali la confusione sulle questioni della emancipazione è enorme [...] quei compagni che con maggiore difficoltà si liberano dei pregiudizi sulle donne; e noi sappiamo quanto per i compagni e le compagne siciliane sia difficile realizzare una certa coerenza tra i principi comunisti e la loro vita morale, coniugale, intima di ogni giorno. Sono compagni che ancora non sentono affatto la necessità di battersi contro il regolamento di Standa e del Banco di Sicilia, perché nel più profondo del loro animo la donna che si sposa fa meglio a lasciare il posto»[84].

È stato da più parti osservato come le organizzazioni del movimento operaio (e, più ampiamente, i suoi circuiti e spazi sociali) presentino molto spesso un'impronta chiaramente maschile, non solo rispetto alla configurazione del potere decisionale al

loro interno, ma più profondamente per quanto riguarda gli aspetti più vari e articolati della loro cultura politica e dei codici di socializzazione[85]. Entro certi limiti, tali aspetti possono essere analizzati su un piano interpretativo che metta in evidenza le caratteristiche di quelle organizzazioni *in quanto gruppi maschili*. A tale scopo, alcune acquisizioni delle analisi incentrate sulla socialità maschile possono offrire un interessante termine di riferimento metodologico. In un recente studio sui circoli ricreativi dei lavoratori urbani americani degli anni Venti e Trenta, ad esempio, Randy McBee sottolinea che «non solo la maggior parte degli uomini di classe operaia erano particolarmente affezionati al tipo di compagnia e cameratismo che i bar e gli altri ritrovi esclusivamente maschili offrivano loro, ma tale cultura maschile, o relazionalità omosociale, plasmava in profondità le relazioni di genere»[86]. Nelle situazioni in cui la socialità si apriva all'altro sesso – ciò che l'autore definisce «relazioni eterosociali» –, emergevano talvolta nell'atteggiamento dei giovani lavoratori difficoltà e contraddizioni:

Da un lato, essi erano ansiosi di attirare le ragazze del quartiere e temevano l'intrusione dei loro genitori, che erano appena dietro l'angolo. Dall'altro, gli uomini erano costretti o a rinunciare agli svaghi eterosociali, o a modificare il modo in cui strutturavano la cultura maschile; perché, anche se erano riusciti a eludere i genitori e mettere in piedi un circolo in una strada appartata, dovevano sempre fare i conti con le donne che invitavano nel circolo, le quali creavano conflitti con loro, contro di loro, sull'uso dello spazio e sui modelli di intimità, che inevitabilmente mettevano in discussione i modi in cui gli uomini definivano il tempo libero, la sessualità, e perfino la propria stessa mascolinità[87].

Pochi anni fa Nancy Cott, in un breve saggio a chiusura di un importante volume collettaneo, sottolineava in particolare le «ambivalenze maschili rispetto al rapporto fra individuo e gruppo»[88], tra l'enfasi sul sé e sul proprio percorso di realizzazione personale e un senso di appartenenza dotato del fascino rassicurante del *male bonding*. È, quest'ultimo, un aspetto che emerge con particolare evidenza anche da una recente analisi dei rituali di azione collettiva dei partiti operai nella Repubblica di Weimar. La crescente "militarizzazione" della politica, scrive Karen Hagemann, rendeva le manifestazioni degli anni Venti

dei veri e propri «rituali della mascolinità. Il linguaggio del corpo dominante in queste manifestazioni, caratterizzato da uno "sguardo fiero", dai "pugni innalzati" e dal "passo di marcia", era un linguaggio maschile»[89]. Lo stesso spazio urbano delle manifestazioni era un territorio tipicamente maschile:

Ancora negli anni Venti, le donne che volevano apparire "rispettabili" non potevano muoversi da sole nel loro "tempo libero" senza uno scopo evidente, nello spazio pubblico degli uomini, e non attirare l'attenzione e la disapprovazione [...]. Così, anche le donne proletarie dovevano superare costrizioni interiori ed esteriori se volevano muoversi in pubblico al di fuori dei ruoli e dei compiti che la società accordava loro. Ciò rendeva difficile, anche per le donne proletarie politicamente attive, partecipare da sole alle dimostrazioni o alle riunioni del movimento operaio[90].

Anche in riferimento alla cultura politica comunista italiana degli anni Quaranta e Cinquanta, in effetti, è possibile osservare come alcuni caratteri fondamentali della militanza siano modellati su una figura di militante dall'inconfondibile profilo maschile, ciò che in termini generali si riverbera anche sulla caratterizzazione dello spazio pubblico come prevalentemente o esclusivamente riservato agli uomini. In taluni casi, infatti, gli spazi e i codici della politica sono quelli abituali della socializzazione maschile in una comunità o in un quartiere, nei quali non soltanto le donne si sentono di fatto poco incoraggiate a svolgere un ruolo attivo o ad essere semplicemente presenti (sarà questo, come vedremo nel successivo capitolo, il principale argomento di chi è a favore di una struttura organizzativa parzialmente separata per sessi), ma agli stessi militanti uomini si richiede di conformarsi a un'ortodossia della mascolinità che in pratica implica, quanto alle dinamiche dell'interazione di gruppo, l'osservanza di determinate regole. Alla moralità comunista, in sostanza, appaiono congeniali alcuni luoghi classici della socialità maschile, la cui frequentazione diviene così indice tanto di mascolinità ortodossa quanto di ortodossia politica: «Alfredo Vecchioni ricorda che i compagni di lavoro lo consideravano politicamente sospetto perché, pur essendo iscritto al sindacato, "nel bar Tredici [punto di ritrovo vicino alla sezione Farini] non se vede; fa casa e bottega, non si vede mai nel bar, non frequenta la società degli uomini"»[91]. Si è insomma buoni militanti nella

misura in cui si accettano certi luoghi e modalità della socializzazione maschile: quella "società degli uomini", appunto, nella quale peraltro le donne possono difficilmente sentirsi a proprio agio, e comunque finiscono per apparire fuori posto agli occhi degli stessi uomini. È, quello appena evocato, un ambiente dal carattere urbano ed operaio; certamente meno indulgente e più pedagogica si rivela, sulla stampa comunista, la rappresentazione dei modelli di comportamento correnti in un contesto rurale. In tal senso, particolarmente interessante appare un articolo pubblicato su "Noi donne" nel 1955, nel quale si criticano gli atteggiamenti prevalenti nella "evoluta" provincia di Reggio Emilia, in cui gli uomini – lamentano le mogli – fanno gruppo, in pubblico, e discutono solo fra loro, finanche vergognandosi di accompagnarsi alle donne di fronte agli altri uomini[92]; in cui vigono rigide gerarchie nelle famiglie, e sono i mariti ad occuparsi in esclusiva di tutte le spese per la casa. Sotto accusa è qui un modello di socialità maschile esclusivista e misogino dall'evidente impronta contadina; appare chiaro, inoltre, come gli uomini detengano saldamente il controllo del bilancio familiare e dei rapporti con il mercato[93]. Nello stesso articolo viene mostrato, con evidenti scopi "pedagogici", un comportamento maschile non diffuso nella comunità: una fotografia ritrae il sorridente segretario della sezione comunista a passeggio con la moglie, mentre la didascalia recita: «Molte donne ci hanno detto: "Lui sì che è democratico con la moglie. La domenica va sempre fuori con lei, l'aiuta e se lei ha una riunione lui alla sera non si vergogna di rimanere a casa a guardare i bambini!"»[94].

Come ha recentemente mostrato Patrizia Gabrielli, atteggiamenti maschili di svalutazione e diffidenza nei confronti della partecipazione politica femminile sono già chiaramente riconoscibili nei primi anni di vita del Partito comunista. In una lettera del 1926 alla Federazione di Bologna, Camilla Ravera protesta che i dirigenti emiliani attribuiscano l'ingresso delle donne nel partito a ragioni «futili e femminili»[95]. Alcuni documenti relativi alle scuole di partito negli anni Quaranta forniscono un esempio quanto mai significativo di come le donne comuniste siano sì elevate al rango di dirigenti di primo piano, ma a prezzo dell'adattamento a modelli di moralità "depurati" da quelle che

– da un punto di vista maschile – appaiono "scorie" del carattere femminile[96]. Come abbiamo visto nel primo capitolo, infatti, nelle scuole femminili la vita del collettivo incontra problemi particolari anche e soprattutto per la volontà della dirigenza (maschile) di imporre nelle relazioni interpersonali un sistema di regole e divieti che è tutt'altro che "neutro". Questa situazione crea spesso tensioni e conflitti che possono essere letti come veri e propri conflitti tra i generi: nel migliore dei casi, gli uomini rispondono con un atteggiamento paternalistico, mostrandosi pazienti e generosi verso le "debolezze" femminili. Nel peggiore, perseguitano senza pietà ogni minimo segno di autonoma organizzazione dei tempi e degli spazi da parte delle donne, bollando certi comportamenti femminili come "individualismo piccolo borghese". Secondo i dirigenti delle scuole, fra i peggiori nemici della morale comunista sono certamente da annoverare il "sentimentalismo" e il "pettegolezzo"; non è raro leggere rapporti disciplinari percorsi da una sottile (o grossolana) venatura di misoginia. Tra i problemi che un dirigente della Scuola centrale femminile descrive nel 1948, ad esempio, è possibile trovare «la tendenza a voler vedere di continuo i propri parenti, a voler stare in camera a fare lavori a maglia, a scaricare sulle altre il lavoro necessario di ordine e pulizia, ad invidiare la vicina di mensa perché ha ricevuto un pezzo di patata di più nel contorno, a creare le coppiette e gruppetti di amiche ecc.»[97]. Anche nella relazione conclusiva del precedente corso, nel 1947, si segnalano problemi simili: quattro allieve hanno dato filo da torcere «per difetti di carattere morale (falsità, pettegolezzo, astio politico, e... peggio)»; altre hanno «perso il loro tempo e ne hanno fatto perdere a noi». Quanto alle cause, non si usano giri di parole: «La Federazione di B. ha inviato una compagna, sorella del segretario della Federazione, non affatto idonea allo studio; quella di C. ha inviato una ragazza senza esperienza di partito, ombrosa, e (per parecchi indizi) pervertita; quella di M. ha mandato una ragazza diciottenne che due mesi prima partecipava ancora a concorsi di bellezza! Però è sorella del dirigente dell'organizzazione e fidanzata del dirigente giovanile... Fidanzati fratelli e mariti forse credono che la scuola è fatta per... raddrizzare il cervello a chi ne ha poco»[98].

3.2.4. Gli uomini e le minacce della "vita moderna"

Le resistenze e i timori maschili di fronte a possibili e incontrollabili mutamenti dei ruoli e delle identità di genere hanno ricevuto dalla letteratura sul maschile, com'è ovvio, un'attenzione non secondaria: diversi autori, a proposito di contesti anche molto differenti, si sono soffermati sulle apprensioni che creano negli uomini le trasformazioni sociali e culturali generate dai processi di modernizzazione. In primo luogo, tali mutamenti minacciano l'equilibrio di potere fra i generi, spingendo – ad esempio – sempre più uomini americani di inizio secolo a una nuova percezione di sé: «Al tempo dei loro nonni, l'opposto della virilità era l'infanzia, uno stadio che tutti gli uomini si lasciano alle spalle. Nella loro epoca, l'opposto della virilità è la femminilità. Lo spostamento dà la misura di quanto della loro identità gli uomini abbiano investito nella distinzione tra le due "sfere". Essi hanno bisogno che ogni genere reciti un ruolo distinto. L'uguaglianza femminile si presenta come una minaccia perché gli uomini hanno contato sulle donne non solo per badare alla casa, ma anche per mascherare le ambivalenze interne alla virilità»[99]. Un deciso oppositore del voto alle donne, non a caso, dichiara che «il suffragio paritario è un ripudio della virilità». Nel rifiuto maschile della «Nuova Donna», gli argomenti utilizzati si ammantano di "oggettività" scientifica, chiamando in causa presunte differenze biologiche tra i generi le quali dovrebbero stabilire "naturalmente" – com'è noto – precisi confini sociali. L'immagine inquietante della donna "mascolinizzata" che la modernità fa balenare appare come un aberrante scherzo della natura, simile alla Venere Ottentotta o ai "mostri" collocati nei musei anatomici, o esibiti nei "padiglioni delle meraviglie" presso le grandi Esposizioni universali di fine secolo[100]. «La Nuova Donna – ricorda Michael Kimmel – è un terzo sesso, un sesso intermedio, una "lesbica mascolina". Grazie a un collegamento fra differenze biologiche e protesta sociale, gli uomini antifemministi possono affermare che questa guerra contro il genere è in effetti una guerra contro natura»[101]. E "contro natura", pochi anni prima, era sembrata anche la prospettiva che le donne americane potessero svolgere un'attività in ambiti professionali di esclusivo e rigido dominio maschile, come l'avvocatura[102]. Dall'altra parte dell'Atlantico, nel frattem-

po, c'era chi amaramente evocava apocalittici scenari: «Un giorno, Marie d'Agoult sarà all'Accademia delle scienze morali e politiche, George Sand all'Accademia francese, Rosa Bonheur all'Accademia delle belle arti, e saremo noi uomini a preparare marmellate e sottaceti»[103].

Ma il crescente protagonismo femminile a cavallo del secolo non impensierisce soltanto avvocati e intellettuali: l'economia morale di molti uomini di classe operaia si fonda, ha scritto Keith McClelland, «sulla esclusione o sulla subordinazione delle donne all'interno dei rapporti di produzione capitalistici, e sulla dipendenza delle donne in ambito domestico»[104]. Per i fieri operai qualificati studiati dallo storico britannico, la separatezza delle sfere pubblico/privato secondo i generi rinsalda – ed è rinforzata da – l'orgoglio del capofamiglia, il *breadwinner*, per il quale è un punto d'onore, cioè un elemento fondamentale della propria mascolinità, l'essere in grado di provvedere da solo al mantenimento della famiglia. Nel caso studiato da Francesco Piva, del resto, la situazione non è molto differente: in una "contesa di genere" che si trascinerà per decenni, i tipografi italiani di fine Ottocento si oppongono all'assunzione di donne per lo svolgimento di mansioni qualificate; sono invece favorevoli a che esse svolgano compiti di supporto ai "provetti" compositori, preferendole in questo ai ragazzi i quali, col tempo, sgomiteranno per conquistare il proprio posto nell'aristocrazia operaia[105]. Non è forse questa constatazione, in sé, assolutamente inedita per la storiografia industriale e sindacale: la novità di questa analisi consiste nel non arrestarsi alle "nobili" motivazioni che gli stessi operai fornivano della propria posizione – la nocività dell'ambiente, e dunque i rischi per la salute delle donne –, che invece alcune ricerche hanno in passato assunto come un segno «della progressiva maturazione di una coscienza rivendicativa che dalle questioni esclusivamente salariali si allarga ai problemi della salute in fabbrica»[106]. La lettura del dibattito sorto su tali questioni a partire dagli anni Ottanta è dunque condotta da Piva – sulla scorta anche di un'ampia letteratura internazionale – in modo da cogliervi le implicazioni relative ai ruoli di genere all'interno della famiglia, laddove il benessere di quest'ultima si ritiene «affidato "secondo legge di natura" alla responsabilità dell'uomo», oltretutto molto più adatto per la sua «fibra più forte e gagliarda»[107] al

lavoro manuale. Evitano di mettere in discussione tale schema anche i sostenitori dell'accesso delle donne al lavoro qualificato, che pure non mancano: più pragmaticamente, essi lo appoggiano argomentando che il giusto ruolo di "regina del focolare domestico" non è alla portata, purtroppo, delle famiglie bisognose. Come i loro colleghi inglesi, gli avvocati statunitensi, i giuristi italiani del dopoguerra e via dicendo, i tipografi chiamano in causa l'oggettività scientifica, ricordando il «sistema nervoso più eccitabile», la debolezza «d'ossa, di tessuti e di fibre», gli «inconvenienti» ciclici del corpo femminile [108] (per quanto le mansioni subordinate, sulle quali nessuno trova da ridire, non siano certo più leggere). Perfino nel turbolento primo dopoguerra, quando le donne hanno già ampiamente smentito col proprio lavoro queste apodittiche certezze maschili, ci si divide fra chi denuncia sdegnato lo «sconcio sfruttamento» del lavoro femminile (che è, non c'è bisogno di dirlo, pagato molto meno) e dunque ne auspica la fine; chi, appellandosi ancora una volta all'«indole», denuncia la mancanza nella donna di capacità di sacrificio, di attenzione e di serietà sul lavoro; chi aderisce entusiasticamente all'appello – lanciato al congresso sindacale del 1919 – alla «lotta finale del proletariato contro la borghesia», ma poi paventa il disordine morale che deriverebbe nelle famiglie da uomini disoccupati e donne che, lavorando, trascurano la casa e sperperano la paga in frivolezze, in «fiocchi e gingilli» [109]. Secondo questi ultimi, «non si trattava dunque di contestare il diritto della donna all'emancipazione, ma di non farle "fare passi troppo lunghi"» [110].

Per i comunisti italiani del secondo dopoguerra, non troppo diversamente da altri uomini, le trasformazioni culturali indotte da quella "vita moderna" di cui sempre più diffusamente si avvertono i segnali a cavallo del decennio – e che anche sul piano dei ruoli e delle identità di genere porta con sé l'inquietante prospettiva della perdita di certezze consolidate – hanno conseguenze non trascurabili. Se in tanti interventi, insistentemente, si vuole ad esempio smentire lo spettro della donna sovietica mascolinizzata, come punto culminante di un percorso di emancipazione a scapito della femminilità, è ragionevole supporre che presso le militanti, ma soprattutto presso i militanti uomini, siano diffusi timori ed incertezze riguardo al "supera-

mento" del tradizionale ruolo di sposa e madre. Che infatti si cerca di fugare con una serie di immagini di deputate con i figli in braccio, paracadutiste sovietiche che fanno il bucato, e così via [111]. Possiamo qui registrare una dinamica simile a quanto si era già in precedenza osservato: sull'insidioso fronte degli sconvolgimenti che la "vita moderna" comporta, la cultura politica comunista di questi anni appare impegnata in una difficile quanto audace mediazione tra cultura contadina (e, aggiungiamo, decisamente patriarcale) e la civiltà industriale e urbana che si profila all'orizzonte, della quale la rappresentazione del modo di vita sovietico vorrebbe essere una rassicurante versione. Nel caso specifico delle discussioni sulle donne «mascolinizzate», tale rappresentazione mira quindi ad esorcizzare i fantasmi di una rivoluzione imprevedibile dei rapporti e delle identità di genere, verosimilmente a fronte di schiere di compagni convinti sì della necessità del progresso tecnico e dell'utilità – mettiamo – del trattore sempre più potente, ma decisamente perplessi di fronte alla prospettiva che a guidarlo sia una donna, e per di più in pantaloni. E di combattere tali insicurezze, utilizzando ancora – per dirla con Marino – la "metafora staliniana", si incaricano resoconti dall'URSS come il seguente, che affronta l'argomento senza perifrasi: «La donna sovietica, che ci hanno così sovente raffigurato come mascolinizzata e inselvatichita [...] ha orrore, tanto per dirne una, dei pantaloni al di fuori del lavoro, tiene al rossetto, ai profumi, ai tessuti di ottima qualità, agli abiti ben confezionati, ad una moda seria» [112].

Qua e là, sporadicamente, si affacciano poi interrogativi di natura "scientifica" sulla parità e uguaglianza tra i sessi, che lasciano trasparire una visione a dir poco scettica sulla possibilità che le donne siano davvero «capaci» di essere all'altezza degli uomini in tutti i campi, essendo "naturalmente predisposte" per più gentili occupazioni. È probabilmente una spia di dubbi ben più profondi, ad esempio, la lettera di un perplesso lettore di "Vie Nuove", che da Cornigliano, Genova, scrive nel 1949 a proposito dell'eventualità che anche le donne svolgano lavori pesanti: «Non vi sembra di spingere troppo in là il soggetto dell'uguaglianza delle donne con l'uomo?» [113]. Qualche anno dopo, sulla stessa rivista, un operaio di Piombino pone i seguenti quesiti: al momento della nascita, la donna è robusta come l'uomo? E se l'allevassimo come l'uomo, potrebbe egua-

gliarlo e superarlo? La risposta pare accontentare tutti: crescendo, la donna «si rivela di costituzione più delicata dell'uomo e quindi è meno adatta ai lavori pesanti. Non è tuttavia da escludersi *a priori*, che attraverso un allenamento e un adattamento prolungato, essa possa raggiungere una capacità lavorativa simile a quella maschile»[114]. Nel 1955 il Comune di Bologna decide l'apertura di un "centro lavatrici meccaniche" in un quartiere della città (se n'è accennato, come si ricorderà, nel precedente capitolo). Più di un militante esprime perplessità di fronte alla prospettiva di una pur modesta trasformazione delle abitudini e dei ruoli familiari: «Fra gli uomini c'erano alcuni che affermavano che la propria moglie da trent'anni faceva il bucato da sé e non capivano l'importanza di questa novità. C'erano anche compagni impegnati politicamente, sensibili e disponibili per realizzare nuovi servizi sociali, che cadevano in contraddizioni». Nell'anticamera del Consiglio comunale un assessore infatti sbotta: «Io non capisco, non capisco proprio, cosa vogliono fare le donne oggi. Non vogliono più tenere i figli, non vogliono più partorire con dolore, non vogliono più lavare, ma che cos'è che volete fare?»[115].

La disapprovazione maschile nei confronti di alcune trasformazioni che i «tempi moderni» apportano nei modelli e nei comportamenti femminili è talvolta legittimata con il richiamo alla vigilanza ideologica contro la velenosa propaganda americana. Gli accenti usati sembrano in qualche caso riecheggiare maliziosamente certo antiamericanismo in salsa misogina che risuonava con una certa frequenza durante il ventennio fascista, come ha mostrato de Grazia nella sua suggestiva analisi del «discorso sessuato sulla cultura di massa»[116]. Adesso, tra piano Marshall, Patto atlantico e subdola propaganda hollywoodiana, la cultura e i costumi nazionali (e patriarcali) non appaiono probabilmente meno vulnerabili che negli anni Trenta, per quanto cialtronesca e da operetta possa essere considerata l'azione di difesa delle tradizioni nazionali compiuta dal fascismo. Già dalla seconda metà degli anni Quaranta, infatti, nuovi modelli di relazioni di genere iniziano a balenare sotto gli occhi preoccupati degli italiani. Scrive su "Noi donne" un sedicente "marito" nel 1947: «Non mi sono ancora deciso a lavare i piatti e fare la frittata come si vede nei film americani. Sono un marito italiano e mia moglie del resto non me lo permetterebbe»[117].

Se in qualche occasione tale disagio sfocia nella proposta di una modernità "mediata", di cui le rappresentazioni della società sovietica fornirebbero un esempio storicamente concreto, altre volte i toni appaiono piuttosto quelli della nostalgia del "buon tempo antico", fino a richiamarsi a modelli decisamente improbabili. Come accade, ad esempio, in quell'articolo del 1953 in cui si tesse l'elogio dell'«incantevole dono del pudore» femminile, che ancora oggi – si dice – alberga nella stragrande maggioranza delle donne italiane, «per quanto, in linea generale, si possa affermare che la vita moderna, con le sue aperture, con le sue occasioni, con la sua velocità, con le sue asprezze, porti ad una mortificazione del pudore tradizionale, quale potevano intenderlo un Omero o un Dante». Esso è invece morto, prosegue Leonida Repaci su "Noi donne", presso le donne borghesi e "americanizzate": «In molte donne di un determinato ambiente sociale l'avanzata femminile verso l'emancipazione totale è concepita tutta in funzione dell'arroganza, dell'esibizione, della facilità di spogliarsi. Tagliarsi i capelli alla maschiona, mettersi il più possibile in pantaloni, fumare per la strada, sorbire il pomodoro al banco del caffè di moda [...]. Son conquiste che ci son venute coi *films* americani» [118]. È particolarmente interessante, in questo passo appena riportato, l'espressione «emancipazione *totale*»: quasi a voler dare corpo – e nemmeno tanto velatamente – a un diffuso sentimento di preoccupazione per quella che rischia di diventare un'*eccessiva* emancipazione, e a voler nel contempo ventilare, attraverso l'accostamento tra donne borghesi, «troppa» emancipazione e dissolutezza, una soluzione *naturaliter* moderata per «la stragrande maggioranza delle donne italiane». Accenti, questi, non lontani da quelli che erano già risuonati nell'intervento di un membro del Comitato federale bolognese, durante quella discussione sulla morale sessuale che – come abbiamo già visto – suscita le ire di Secchia. Qui l'equazione sottintesa è "capitalismo morente uguale corruzione morale", ovvero – utilizzando un termine che nell'immaginario comunista di questi anni pare spesso sintetizzare tutto ciò – *esistenzialismo*: «Inoltre ho notato che nel partito vi sono punti di esistenzialismo: per esempio si vedono delle compagne che escono dalla scuola che fumano come turche, si truccano in modo sfacciato e si comportano in modo triviale» [119].

3.3
I rapporti con le donne e la sessualità

Nella letteratura sul maschile è stato più volte evidenziato come la costruzione sociale della mascolinità – in quanto *rappresentazione* – presenti uno stretto legame con la sfera della sessualità: molto più di quanto accada per le donne, la sessualità maschile concorre in misura fondamentale alla definizione di una positiva immagine sociale di un uomo (si pensi solo al fatto che non esiste un corrispettivo femminile del termine *virilità*). Lo stretto legame tra sfera sessuale e rappresentazione di sé nella sfera pubblica, peraltro, contribuisce a rendere la mascolinità – l'identità maschile – qualcosa di instabile, insicuro, bisognoso di ripetute conferme sul piano sociale. Soprattutto, il vincolo tra sessualità maschile e dimensione pubblica – nella quale gli uomini sono innanzitutto i detentori di un potere nei confronti delle donne – ha importanti conseguenze sulla sfera della morale: alla rappresentazione maschile della morale sessuale è infatti intrinseca un'urgenza normativa finalizzata alla stabilità e continuità di una determinata gerarchia di potere. Lo squilibrio di potere fra i generi, in altri termini, finisce per costituire un presupposto imprescindibile dell'equilibrio identitario maschile: qualunque cosa tenda a modificare la supremazia maschile è percepita dagli uomini come una minaccia diretta alla propria integrità sociale ed individuale. Se ne potrebbe dedurre, in un certo senso, che gli uomini hanno storicamente considerato la "salute" della propria identità di genere come inversamente proporzionale alla libertà delle donne; e indubbiamente, per tutto ciò che si è detto sopra, quello della sessualità e della morale sessuale costituisce uno dei piani principali su cui questa partita si è sempre giocata.

A fronte di uno specifico contesto storico caratterizzato da profonde trasformazioni sociali e culturali, in particolare, in cui valori e modelli di riferimento si configurano agli occhi dei soggetti secondo una esasperata pluralità di opzioni e sfumature, le tensioni *sempre* implicite nella costruzione dell'identità maschile si moltiplicano e si complicano ulteriormente. Per molti aspetti, questa dimensione complessa e conflittuale è rinvenibile anche nelle rappresentazioni comuniste del maschile: sui temi della morale sessuale e dell'autorappresentazione di genere, gli

uomini comunisti appaiono spesso attraversati da tensioni che rimandano, nel contesto specifico della società italiana del dopoguerra, a vari "modelli" di riferimento fra loro relativamente distinti e distinguibili (per quanto poi – non si insisterà mai troppo su questo aspetto – si possa ipotizzare che nell'esperienza concreta dei soggetti le sovrapposizioni e le sfumature siano molto maggiori di quanto non riesca a rendere la descrizione analitica, inevitabilmente "razionalizzatrice"). L'eterogeneità di tali modelli culturali – o meglio di tali elementi identitari di genere, più che modelli veri e propri – rimanda direttamente a quello che si è detto essere il "sistema aperto" della moralità comunista: senza dubbio anche le culture cui si faceva cenno nel capitolo precedente contengono (come immancabilmente ogni cultura, in quanto visione del mondo, contiene) elementi di una rappresentazione di genere. Sarebbe quindi possibile parlare, riguardo agli aspetti della mascolinità comunista concernenti la sessualità e la morale sessuale, di condizionamenti e influenze della tradizione socialista o di quella comunista, delle culture popolari e comunitarie, di quelle di determinati strati sociali, della tradizione cattolica, dei nuovi modelli che le trasformazioni culturali della "vita moderna" producono già in questi anni. Sarebbe possibile, si diceva, teoricamente parlando: giacché, in pratica, a nessuna di queste culture è stata mai applicata una chiave interpretativa in termini di mascolinità. E ovviamente, disponendo di un solo termine di paragone (la cultura comunista) una prospettiva comparativa si rivela impraticabile. Anche per tale motivo fondamentale, le indicazioni che seguono non possono aspirare ad essere altro che resoconti sommari di una perlustrazione appena avviata. Ma che già ai primi passi inizia a rivelare un paesaggio incredibilmente ampio, complesso e, soprattutto, quasi del tutto inesplorato.

3.3.1. La "normalità" sessuale degli uomini comunisti

In una già citata riunione del Comitato esecutivo della Federazione di Bologna, il segretario afferma: «Anche noi amiamo le donne, il divertimento, le cose belle, siamo cioè uomini come tutti gli altri uomini»[120]. Secondo quanto loro stessi affermano più volte, insomma, i comunisti sono «uomini come tutti gli altri». Questa frase fa la sua apparizione per lo più in contesti

dove è in gioco – più o meno direttamente – la sessualità, e anche per questo assume un tono quasi orgoglioso: non siamo niente di meno degli altri uomini. Da ciò discende una considerazione in fondo ovvia (per gli uomini), che l'essere "di più" e "di meno" ha molto a che fare con la sfera della sessualità, come appunto è per «tutti gli altri». La propria identità di genere, in altre parole, è tenuta insieme – per così dire – *anche* da conferme continue (e più o meno *pubbliche*) circa la propria «normalità» sessuale, la quale consiste sostanzialmente in un «sano» e virile «istinto» eterosessuale [121]. Annota Portelli che «anche il proverbiale rigore morale comunista chiude un occhio su "debolezze" che connotano virilità: "Ciabbiamo avuto dei compagni che hanno avuto donne extraconiugali. Ma, certo, non potevamo fa' lu partito de, de Pannella. Noi comunisti bisognava che anche la virilità fosse... Certo, umanamente, non è che noi pretendevamo di essere i più perfetti» [122].

Uno degli indizi delle tensioni che attraversano le rappresentazioni comuniste del maschile è appunto l'oscillazione tra atteggiamenti puritani o addirittura sessuofobici [123], da una parte, e altri – all'opposto – riassumibili nell'espressione "siamo uomini come tutti gli altri". Una discussione tratta da un altro verbale della Federazione bolognese esprime bene la complessità di tale rappresentazione. Le preoccupazioni di un membro del Comitato federale circa gli svaghi serali dei giovani comunisti si appuntano sul "tono tipicamente borghese" che tali serate assumono: «Infatti succede che nelle sale da ballo dove si radunano i nostri giovani e ragazze si veda improvvisamente spegnersi, ovvero abbassarsi, farsi bleu, le luci e lì succedevano poi orgie e schiamazzi» [124]. A queste osservazioni si risponde durante il dibattito ora ridimensionando il «pericolo» [125], ora associandosi alle preoccupazioni e concordando «sul fatto che i compagni adulti dovranno essere in mezzo ai giovani per sorvegliarli e guidarli» [126]. Le conclusioni del segretario, infine, rivelano indubbiamente una certa disinvoltura: «Lasciamo loro le luci che i giovani vogliono; se vogliono la penombra lasciamogliela, in fondo è una cosa sentimentale e se i giovani la desiderano, perché impedirlo? Il ballo è un divertimento che dà modo ai giovani di conoscere le ragazze e noi mica siamo contrari a questo; *non vogliamo dei giovani misogeni nella F.G.C.* Questo non ha nulla di immorale» [127].

Nel caso di "Miss Vie Nuove", poi, a difesa dell'iniziativa appena avviata si accampano nobilissime ragioni "artistiche" e progressive, quasi a mettere le mani avanti di fronte al mugugno vuoi dei compagni bacchettoni e sospettosi dell'"americanata", vuoi delle compagne forse poco entusiaste di un tale malcelato voyeurismo maschile: «Perché il popolo [...] non dovrebbe valorizzare le sue nascoste bellezze, con criteri di serietà e, anche, di arte? A un rigoroso criterio di arte, infatti, più ancora che di bellezza, si ispira il concorso lanciato dal nostro settimanale»[128]. Ma da un resoconto sulle selezioni regionali marchigiane, l'anno successivo, si scopre che gli intraprendenti giurati raggiungono vette "artistiche" degne di un personaggio di Vitaliano Brancati, allorché, strettisi attorno a due malcapitate concorrenti, intavolano con loro una lunga e soffertissima trattativa nell'eccitazione generale perché scoprano qualche centimetro di gambe in più[129].

Riferendosi al periodo tra le due guerre, De Luna ha fornito una ricostruzione del rapporto amoroso tra due dirigenti comunisti di primo piano, Felicita Ferrero e Velio Spano, prestando anche un'attenzione particolare ad alcuni elementi delle identità di genere quali risultano rappresentate dal carteggio tra i due militanti. Emerge chiaramente da questo quadro la profonda contraddittorietà e frammentarietà della definizione di tali identità nel contesto di uno scenario culturale variegato e mutevole. Nel caso di Spano, infatti, l'autore riscontra

> da un lato la tensione verso una drastica rottura con i caratteri originari di un'identità segnata dal familismo e dall'angustia dei valori "etnici", il tentativo di cambiare "dentro se stessi" oltre che nei rapporti con la politica; dall'altro la difficoltà a scrollarsi quel retaggio proprio nella sfera più delicata dei rapporti con le donne, a inventarsi un modo di interpretare l'amore fuori dalle categorie tradizionali di un "maschile" vissuto come prorompente affermazione di se stessi, come dilagante bisogno di autoappagamento contrapposto a un "femminile" segnato dalla passività e dalla sottomissione[130].

Tentando altri percorsi che fuoriescano da norme e modelli universalmente introiettati e vissuti come "naturali", dirigenti, semplici militanti e perfino esponenti di un «antifascismo popolare [...] meno legato all'organizzazione a agli apparati cospirativi»[131] intravedono nella "politica" una chiave di differenziazione da

essi. Contraddicendo, ad esempio, quelle «regole del corteggiamento più accreditate [che] prevedevano un altro tipo di autorappresentazione maschile, maggiormente centrata sulle prospettive di carriera individuale e di agiatezza economica familiare»[132].

3.3.2. La "doppia morale"

Luciano Bianciardi – racconta Enzo Giorgetti, nei primi anni Cinquanta funzionario della Federazione di Grosseto – chiamava sarcasticamente «preti rossi» i «rivoluzionari di professione». Ed effettivamente, ammette oggi Giorgetti, la vita quotidiana dei funzionari comunisti si svolgeva come in un mondo a parte. Quasi fossero davvero «preti in convento, con la differenza che una volta la settimana, tutti insieme, si andava al casino di via dei Barberi, uno stradone lungo lungo, che immancabilmente si faceva tutto di corsa. Chi si rifiutava di venire era finocchio. Chi ci voleva andare da solo e non col gruppo, un socialdemocratico»[133]. Che la sessualità fosse questione politica, insomma, non lo metteva in dubbio nessuno. Divergenze ideologiche nascevano invece su certe sfumature non meno "politiche":

> Ecco, mi ricordo di un grosso scontro tra me e il primo segretario della federazione giovanile: eravamo tutti e due appassionati clienti, solamente che lui si era inventato la teoria che un dirigente non doveva farsi vedere. Doveva andarci, ma nel salottino privato, non tra le masse. Io invece, giovane comunista pieno d'ardore, sostenevo che bisognava andare tutti nella sala comune. Ci facemmo delle riunioni su questa roba e anche delle litigate. Alla fine vinsi io, così il salone di via dei Barberi si trasformò nella succursale del partito, e c'erano i dirigentini che ti chiedevano: "Li hai portati i bollini delle tessere? L'hai letta la relazione, che ne pensi?"[134].

Sulla stampa comunista la frequentazione di prostitute, e persino – prima del matrimonio – l'infedeltà maschile, appaiono giustificabili e giustificate chiamando in causa presunte «esigenze fisiologiche insopprimibili». A una perplessa lettrice, nel 1950, si risponde ricordando che dal fidanzato, purché sia seriamente intenzionato, non può pretendere «la fedeltà assoluta». Non hai da temere, le si dice, che ciò possa influire sulla vostra felicità futura: «Non c'è ragione per cui egli, dopo le nozze, non sia un marito fedele anche se ora, per ragioni puramente fisio-

logiche, avvicina altre donne»[135]. Se invece costui, come succede due mesi più tardi, intrattiene relazioni «non solo fisiologiche, ma di carattere sentimentale», allora il consiglio è fermo: che si decida[136]. Del resto, "Vie Nuove" pubblica lettere in cui si chiede se è vero che la prostituzione è stata abolita nell'URSS, e «come possono, allora, avvenire gli sfoghi sessuali degli uomini se non vi sono più case di tolleranza? La mancanza di queste "case", e un'eccessiva libertà, non controllata da norme igieniche, non può costituire un pericolo per tutto il popolo?»[137]. Si stabilisce inoltre, nella rappresentazione del socialismo realizzato, un collegamento diretto fra morale sessuale e livello di istruzione, e dunque, s'intende, razionalità e padronanza di sé; nella risposta a tali quesiti, nel 1947, si ribadisce infatti che «si è pure fondata una nuova morale – la morale socialista – per la quale quel tale "sfogo" di cui tu parli non costituisce più un problema. La grande diffusione della cultura facilita ai giovani il dominio dei sensi, che troveranno normale soddisfazione nel matrimonio non più ostacolato dalle condizioni economiche»[138].

Il tema dell'infedeltà maschile ricorre piuttosto spesso nelle rubriche della cosiddetta "piccola posta"; la condiscendenza e la tolleranza che in generale informano le risposte alle lettere di mogli e fidanzate tradite mostrano senza dubbio alcuno come la cosiddetta "doppia morale" sia tutt'altro che mascherata, obliqua, semiclandestina. Si considerino del resto, per una contestualizzazione di tali dati, le opinioni in materia più diffuse nella società italiana di questi anni. In un sondaggio effettuato dalla Doxa nel 1951 su un campione di oltre 700 donne, il 46% delle interpellate ritiene che sia un bene, «per la felicità della donna nel matrimonio», che il marito abbia avuto relazioni ed avventure prematrimoniali. Un ulteriore 21% si esprime a favore del «minor numero possibile di avventure», mentre il 24% è decisamente contrario[139]. Sulla stampa comunista, in qualche infelice occasione, l'adulterio maschile assume addirittura una funzione quasi pedagogica, didascalica, come nel caso della lettrice che ammette di non essere politicamente attiva: «Ma, mi pare, un po' la colpa è tua», recita la risposta. Come condannare, infatti, un bravo lavoratore, che lotta per una società più giusta, solo perché commette quella che – tutto sommato – non è più che una leggerezza, per giunta con l'attenuante della "arretratezza" politica di lei? «Vedrai che tuo marito ritornerà a te,

se riuscirai a capire. Giovane, bella intelligente devi far di tutto per essere con lui. Ma finché pensi come nella tua lettera è certo che ti starà lontano»[140]. E a una lettrice cui il fidanzato infedele, ora pentito, implora perdono, si risponde in modo perfino commovente: «Povero G.; a vent'un anno, in servizio militare, triste, misero [...] in un momento di solitudine avrà avuta o sognata un'avventura». Perdonalo senz'altro, è il consiglio, perché lo ami[141].

Tuttavia, nei confronti delle trasgressioni maschili ai "doveri familiari" (leggi: infedeltà) la severità degli organismi disciplinari appare in qualche caso rigorosa, probabilmente poiché – trattandosi di famiglia – il partito è particolarmente attento a dar mostra di moralità integerrima. Tra i vari esempi possibili, appare significativo il verbale di una riunione di cellula nel Padovano, riguardante l'espulsione dal partito di un militante «per immoralità». Nell'elencare le inadempienze di costui, in effetti, non si trascura di osservare: «Pare anche che sui doveri famigliari non sia stato sempre coerente e che un motivo determinante della sua mancanza sia stata un'avventura extraconiugale»[142]. Quando, tuttavia, il comportamento maschile trasgredisce non la morale familiare, ma "soltanto" una norma di correttezza nel comportamento con le donne, i toni si fanno più incerti e la tolleranza di fatto praticata fa sospettare un certo cameratismo contiguo alla complicità. Pare insomma emergere una contraddizione tra la morale sessuale comunista, astrattamente imparziale rispetto al genere – *ungendered*, diremmo oggi – e un'orgogliosa vivacità sessuale molto *gendered*. In altre parole, se per una donna "deviante" dalla norma non si fa economia di durezza e perentorietà di giudizio, nei casi in cui il reprobo è un uomo la severità – sembra di capire – resta sulla carta (forse perché l'uomo, in questo caso, deviante non lo è affatto). In merito al difficile tema dell'infanticidio, ad esempio, se è vero che si invoca misericordia per la donna, che una morale "borghese" spietata ed ipocrita condanna invece senza appello, talvolta le responsabilità dell'uomo, con *fraterna* comprensione, sono sottratte al raggio del giudizio: «Non intendiamo parlare dell'uomo che ha reso madre la ragazza e così, in un certo senso, ne ha determinato la disgrazia; molte volte la colpevolezza di quest'uomo è puramente casuale, la sua complicità fortuita, la sua intenzione assai al di qua di ogni idea

delittuosa. Vera mandante dell'assassinio è la società, ossia quel complesso di idee correnti, di opinioni, di pregiudizi, di aridi luoghi comuni e di interessi egoistici»[143]. Sul periodico dell'UDI, invece, l'atteggiamento è ben diverso (forse anche i tempi lo sono: siamo nel 1954): «Ma l'uomo dov'è in tutto questo, dove sono le sue responsabilità, i suoi obblighi, i suoi doveri?»[144]. Al primo articolo è infine possibile affiancare il caso raccontato in un'autobiografia, riguardante un giovane militante che – scrive – non si era "sentito in dovere" di sposare la "ragazza compagna" che aspettava un figlio da lui, e che si era però consultato – come usa in questi casi – con il segretario di sezione: «Mi rispose che si sarebbe interessato presso la Federazione della cosa e me l'avrebbe fatto sapere se fosse stato consigliato a prendere provvedimenti a mio carico, però la cosa rimase lettera morta»[145].

Note

1. Ballone, *Il militante comunista torinese* cit., p. 163. Cfr. anche E. J. Hobsbawm, *Uomo e donna nell'iconografia socialista*, in "Studi storici", a. XX, n. 4, ottobre-dicembre 1979.

2. M. Lazar, *Damné de la terre et homme de marbre. L'ouvrier dans l'imaginaire du PCF du milieu des années trente a la fin des années cinquante*, in "Annales ESC", n. 5, septembre-octobre 1990, p. 1083.

3. Cfr. H. Brod, *Introduzione* a Id. (ed.), *The Making of Masculinities. The New Men's Studies*, Allen & Unwin, Boston 1987, p. 7; F. Mort, *Crisis Point: Masculinities in History and Social Theory*, in "Gender & History", vol. 6, n. 1, April 1994, p. 125. Per un primo approccio alla *men's history* cfr. M. Vaudagna, *Tendenze e caratteri della storiografia sul maschile*, in "Rivista di storia contemporanea", a. XX, n. 1, gennaio 1991; Id., *Gli studi sul maschile: scopi, metodi e prospettive storiografiche*, in S. Bellassai, M. Malatesta (a cura di), *Genere e mascolinità. Uno sguardo storico*, Bulzoni, Roma 2000.

4. «Mentre i *women's studies* correggono l'esclusione delle donne dal canone tradizionale, causata dall'innalzamento culturalmente androcentrico dell'*uomo* in quanto maschio a *uomo* in quanto essere umano in generale, gli studi sul maschile mettono in evidenza come le implicazioni di questo errore ai fini della comprensione del maschile siano state ampiamente misconosciute. Se *apparentemente* è riferito agli uomini, l'approccio culturale tradizionale all'uomo generalmente inteso – come "modello" di essere umano – di fatto esclude sistematicamente dalla considerazione ciò che è unico per gli uomini *in quanto* uomini», H. Brod, *The Case for Men's Studies*, in Id. (ed.), *The Making of Masculinities* cit., p. 40 (corsivo nel testo).

5. Per alcune riflessioni ormai "classiche" sul genere come categoria storiografica cfr. N. Zemon Davis, *La "storia delle donne" in transizione: il caso europeo* [1976], e J. W. Scott, *Il "genere": un'utile categoria di analisi storica* [1985], entrambi ora in P. Di Cori (a cura di), *Altre storie. La critica femminista alla storia*, CLUEB, Bologna 1996. Per una rassegna critica del dibattito – oltre che per le numerose riflessioni nel merito – cfr. l'ampia *Introduzione* della curatrice.

6. Mort, *Crisis Point* cit., p. 127. T. Carrigan, B. Connell, J. Lee, *Toward a New Sociology of Masculinity*, in Brod (ed.), *The Making of Masculinities* cit., p. 80.

7. Brod, *The Case for Men's Studies*, cit., p. 48.

8. K. McClelland, *Some Thoughts on Masculinity and the 'Representative Artisan' in Britain, 1850-1880*, in "Gender & History", vol. 1, n. 2, Summer 1989.

9. K. Hagemann, *Men's Demonstrations and Women's Protest: Gender in Collective Action in the Urban Working-Class Milieu during the Weimar Republic*, in "Gender & History", vol. 5, n. 1, Spring 1993. Con un taglio – e un respiro cronologico – molto diverso, cfr. inoltre il recente libro di G. L. Mosse, *L'immagine dell'uomo. Lo stereotipo maschile nell'epoca moderna*, Einaudi, Torino 1997.

10. M. S. Kimmel, *The Contemporary "Crisis" of Masculinity in Historical Perspective*, in Brod (ed.), *The Making of Masculinities* cit.; A. Bray, *To Be a Man in Early Modern Society: The Curious Case of Michael Wigglesworth*, in "History Workshop Journal", n. 41, Spring 1996; R. W. Connell, *Maschilità. Identità e trasformazioni del maschio occidentale*, Feltrinelli, Milano 1996.

11. Come ha sottolineato Peter Filene, «naturalmente gli uomini furono anche ragazzi, amanti, mariti e padri; ma gli storici hanno sempre prestato meno attenzione a questi ruoli privati [...]. Normalmente, la storiografia ha limitato il proprio interesse ad uomini adulti nella sfera pubblica. Questo quadro di riferimento derivava da una specifica supposizione di cosa fosse storicamente *significativo*. Il potere era significativo, lo straordinario era significativo», P. Filene, *The Secrets of Men's History*, in Brod (ed.), *The Making of Masculinities* cit., p. 104 (corsivo nel testo).

12. Kimmel, *The Contemporary "Crisis" of Masculinity* cit., p. 122. Scrive inoltre Eric Leed: «È chiaramente impossibile continuare a leggere la storia come storia dell'umanità, perché – come l'arte, la matematica, la politica, la guerra e molte altre cose analoghe – è fatta da singoli uomini e riflette ampiamente i loro interessi. La scoperta dell'intrinseco legame tra storia e genere, è allo stesso tempo umiliante e liberatoria. Ci rende liberi di interpretare i fatti con chiavi che non riguardano più la natura di una totalità (l'umanità) ma che riguardano una parzialità – la mascolinità», E. J. Leed, *Violenza morte e mascolinità*, in "Ventesimo secolo", a. III, n. 9, 1993, pp. 243-4. Umiliante, s'intende probabilmente (Leed non lo spiega), per il ricercatore uomo, dato che si suppone che l'autore parli, lui per primo, in quanto uomo e non in quanto "umanità". Ma anche

così, tuttavia, non può non rimanere qualche perplessità sul termine, che non si sa se riferire al testo originale o alla sua traduzione italiana.

13. L. Bianciardi, *Il lavoro culturale*, Feltrinelli, Milano 1974[3], pp. 77-80. Ma in realtà, a complicare il quadro, anche tra le lavoratrici sembra talvolta valere un'autorappresentazione in termini di "ruvidezza" del corpo (la cui capacità di resistenza fisica è esaltata come valore) e di sobrietà senza fronzoli: una donna racconta che «le operaie del reparto presse spesso ci deridevano, ci chiamavano aristocratiche perché avevamo le unghie dipinte e per lavorare ci mettevamo i guanti» (Montaldi, *Militanti politici di base*, cit., p. 291).

14. Per restare nell'ambito della *men's history*, è questa una caratteristica più volte sottolineata da diversi studiosi, in riferimento a contesti anche abbastanza distanti. Cfr. tra gli altri E. A. Rotundo, *Body and Soul: Changing Ideals of American Middle-Class Manhood*, in "Journal of Social History", vol. 16, n. 4, Summer 1983; McClelland, *Some Thoughts on Masculinity and the "Representative Artisan"*, cit.; A. Testi, *L'Autobiografia di Theodore Roosevelt: la faticosa costruzione di un forte e maschio carattere*, in "Rivista di storia contemporanea", n. 1, gennaio 1991; M. Kimmel, *Manhood in America. A Cultural History*, The Free Press, New York 1996.

15. Testi, *L'Autobiografia di Theodore Roosevelt* cit., pp. 49 ss.

16. J. Freeman, *Hardhats: Construction Workers, Manliness, and the 1970 Pro-War Demonstrations*, in "Journal of Social History", vol. 26, n. 4, Summer 1993, p. 729.

17. Ivi, pp. 727-8. Per un caso italiano per certi aspetti analogo, cfr. D. Albera, P. Audenino, P. Corti, *I percorsi dell'identità maschile nell'emigrazione*, in "Rivista di storia contemporanea", n. 1, gennaio 1991.

18. È questa un'esigenza che si rivelerà particolarmente pressante con l'avanzare dei processi di modernizzazione: cfr. *infra*, PAR. 3.2.4.

19. P. Di Donato, *Christ in Concrete*, Indianapolis 1939, p. 232, cit. in Freeman, *Hardhats* cit., p. 730.

20. A. Groppi, *Le radici di un problema*, in G. Bonacchi, A. Groppi (a cura di), *Il dilemma della cittadinanza. Diritti e doveri delle donne*, Laterza, Roma-Bari 1993, pp. 9-10.

21. M. A. Amendola, *A Capri gli invertiti vanno a messa alle 13 in punto*, in "Vie Nuove", n. 37, 19 settembre 1948, p. 15. L'articolo è firmato da una donna.

22. Una delle caratteristiche da più parti indicate come centrali, nelle rappresentazioni contemporanee della mascolinità, è appunto l'*omofobia*, ovvero un atteggiamento che condanna ed emargina quei comportamenti considerati "devianti" da un modello culturale eterosessuale; tale atteggiamento è tutt'altro che "naturale" e intrinseco alla sfera biologica dell'evoluzione, ma è invece storicamente connesso, come è stato dimostrato, alle trasformazioni sociali e culturali dell'Europa della seconda metà dell'Ottocento, e alla conservazione dei rapporti tra i generi in quelle società che l'industrializzazione minacciava di sconvolgere. Per una formulazione sintetica cfr. J. Tosh, *Come dovrebbero affrontare la mascolinità*

gli storici?, in S. Piccone Stella, C. Saraceno (a cura di), *Genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*, Il Mulino, Bologna 1996, pp. 78 ss. A un livello puramente analitico – poiché nella realtà i due aspetti appaiono intrecciati – si può affermare che l'omofobia svolge, essenzialmente, due funzioni. Essa è contemporaneamente un regolatore dei rapporti patriarcali con l'altro genere, perché esalta una mascolinità ortodossa e aggressiva, e un codice di comportamento che mantiene i rapporti fra uomini entro limiti ben definiti, oltre i quali si percepisce una minaccia alla stessa identità maschile e all'equilibrio del potere. L'omosessualità minaccia, tra l'altro, l'ordinato funzionamento di quelle istituzioni sociali maschili, dal pub alle associazioni ricreative borghesi, luoghi "pubblici" per eccellenza fondati su un'etica della socialità maschile che finisce per essere indistinguibile dalla misoginia vera e propria. Cfr. inoltre E. Badinter, XY. *L'identità maschile*, Longanesi & C., Milano 1993, pp. 154 ss.

23. Centopassi, *Contrabbandieri in maschera* cit., p. 7. La parola *maschio*, vorremmo sottolineare, è in corsivo nel testo originale.

24. APCBO, Fondo Istituto di studi "A. Marabini", b. 2, f. 4, IX Corso provinciale (1952), pagine non numerate.

25. De Luna, *Partiti e società negli anni della ricostruzione* cit., p. 759.

26. I sociologi Carrigan, Connell e Lee parlano di una mascolinità *egemonica*, in «una riconfigurazione costante delle relazioni di genere come un *sistema*, all'interno del quale quel dominio è generato». Carrigan, Connell, Lee, *Toward a New Sociology of Masculinity*, cit., p. 98 (corsivo mio). Anche per la cultura comunista possiamo parlare di "sistema", in cui convivono vari modelli di mascolinità (l'identità di genere di un intellettuale, di un artigiano o di un bracciante possono presentare caratteri affatto differenti) dal maggiore o minore peso simbolico.

27. Citato in P. P. Pasolini, *Lettere 1940-1954*, a cura di N. Naldini, Einaudi, Torino 1986, p. CIX. Scrive Naldini in una lettera a Fabio Luca Cavazza del novembre 1949: «Il maresciallo di Casarsa, ricevuta la denuncia ha interrogato PP il quale ha ritenuto opportuno confessare e addurre oltre lo stato di ubriachezza, le ragioni che conoscete dal "Candido" ("ricordo di aver tentato un'esperienza erotica di carattere e origine letteraria accentuata dalla lettura di un romanzo di argomento omosessuale di Gide") che dovevano servire per il maresciallo il quale si era dimostrato molto comprensivo delle bizzarrie erotico-letterarie tipo D'Annunzio. La dichiarazione di PP è subito pervenuta alla Democrazia Cristiana di Udine che si è incaricata di farla pervenire con il testo della denuncia a tutti i giornali della regione. Nota bene che già tre mesi prima dell'accaduto, un prelato molto importante di Udine aveva fatto dire a PP che se non avesse smesso la sua attività politica, avrebbe fatto di tutto per rovinarlo, intenzioni poi confermateci da un deputato democristiano mio amico» (ivi, pp. CX-CXI). Su tutta la vicenda cfr. anche *Pasolini: cronaca giudiziaria, persecuzione, morte*, a cura di L. Betti, Garzanti, Milano 1977, pp. 40-8; F. Giovannini, *Comunisti e diversi. Il PCI e la questione omosessuale*, Dedalo, Bari 1980, pp. 54-7.

28. G. Trevisani, *Le mani sporche sono quelle di Sartre*, in "l'Unità", 27 gennaio 1949, p. 3.

29. Roderigo di Castiglia, *I sei che sono falliti*, in "Rinascita", a. VII, n. 5, maggio 1951, p. 242. Di un sarcasmo decisamente stizzoso è imbevuto in effetti tutto l'articolo, che recensisce la nota opera anticomunista di AA. VV., *Il Dio che è fallito,* a cura di R. Crossman, Milano, Comunità, 1950. Nella conclusione dell'articolo Togliatti rincara inoltre la dose: «Aprite il diario di André Gide, al giorno ventuno di giugno del 1941, che è il giorno in cui viene aggredita da Hitler la Russia e si apre la più orribile e sanguinosa pagina della storia di ieri [...]. Ecco quanto scrive in quell'ora di tragedia l'"intellettuale" che è tornato dall'Unione Sovietica gridando allo scandalo per essersi accorto che ivi si onora Stalin ed esiste la dittatura del proletariato: "C'est par une belle nuit comme celle-ci qu'on voudrait embrasser les fleurs, caresser l'écorce des arbres, étreindre n'importe quel corps jeune et brûlant ou róder à sa recherche jusq'à l'aube. Aller se coucher tout seul, comme il faut bien pourtant que je me décide à faire, semble impie". Questo è lo spirito dei sei falliti che il Crossman ci presenta. Un abisso di corruzione e degenerazione, che osa presentarsi con la maschera di intellettualità raffinata» (ivi, p. 243).

30. F. Chilanti, *Inglorioso tramonto del dongiovanni,* in "Noi donne", n. 22, 30 maggio 1954, pp. 6-7. L'articolo è firmato da un uomo, lo scrittore Felice Chilanti.

31. G. Trevisani, *Come nelle "Mille e una notte" la vita teatrale nelle città sovietiche*, in "l'Unità", 6 settembre 1952, p. 3, già citato nel precedente capitolo.

32. *Lettera alla redazione. La "colpa" di Linda*, in "Noi donne", n. 36, 11 settembre 1955, p. 9. Si noti il termine *cittadino*: l'effetto è indubbiamente curioso, ma ufficialmente l'UDI è un'associazione indipendente, e non vi avremmo mai trovato la parola *compagno.*

33. Scrive a tale proposito Boarelli: «La militanza e gli strumenti educativi del PCI, secondo queste testimonianze, spingono con successo verso l'abbandono della concezione *borghese* della donna. Con questa definizione [...] che scrive cerca di allontanare da sé e dalla propria cultura le radici della rappresentazione negativa della donna, attribuendole a un processo storico che viene ora svelato, compreso e combattuto grazie al partito», Boarelli, *Militanti comunisti a Bologna* cit., p. 146, corsivo nel testo.

34. APCBO, Fondo Autobiografie, anche per le citazioni successive.

35. Il corsivo è sottolineato nel dattiloscritto originale.

36. «Quattro anni fà mi morì una fidanzata e provai molto dolore e provai molto dolore anche perchè questa morte venne fulminea e [fu] l'origine della mia barba che portavo sino a prima che il Partito mi dicesse che era una manifestazione borghese. Me lo suggerì questa donna prima di morire ed io non ritenevo giusto toglierla per questo motivo.»

37. Connell, *Maschilità* cit., p. 70.

38. C. Vivaldi, *Qual è l'uomo ideale?*, in "Noi donne", n. 32, 12 agosto 1951, p. 6. L'inchiesta è firmata da un uomo.

39. Ivi, p. 7, anche per la citazione successiva.

40. *Scrivete di voi a Michela*, in "Noi donne", n. 7, 13 febbraio 1949, p. 2.

41. *È spuntato il marito ideale*, in "Noi donne", n. 18, 1° maggio 1955, pp. 16-7.

42. *Le virtù delle donne viste da Leonida Repaci. Lo spirito di sacrificio*, in "Noi donne", n. 9, 1° marzo 1953, p. 2.

43. Lei, *Lui e lei*, in "Noi donne", n. 20, 24 maggio 1953, p. 18.

44. Luzzatto Fegiz, *Il volto sconosciuto* cit., p. 370.

45. M. Venturini, *Si cede il passo alle donne*, in "Noi donne", n. 40, 8 ottobre 1950, p. 11. L'articolo è firmato da una donna.

46. «Prima di tutto, i giovanotti dovrebbero avere più rispetto e considerazione di queste povere ragazze, che molte volte vengono prese in giro da tanti cicisbei e perdigiorno che popolano le strade, i bar, le sale da ballo d'Italia». *Ragazze 1950,* in "Noi donne", n. 46, 19 novembre 1950, p. 5.

47. P. Robotti, *Nell'Unione sovietica si vive così*, Edizioni di Cultura Sociale, Roma 1950, p. 120 (corsivo mio).

48. Antonietta, *Signora Maria, ha cinque minuti di tempo? L'uomo ideale*, in "Noi donne", n. 44, 7 novembre 1954, p. 2.

49. F. Terni Cialente, *...nemmeno con un fiore?*, in "Noi donne", n. 35, 6 settembre 1953, p. 7.

50. Robotti, *Nell'Unione sovietica si vive così*, cit., p. 136.

51. F. Terni Cialente, *...nemmeno con un fiore?*, in "Noi donne", n. 38, 27 settembre 1953, p. 16.

52. *...nemmeno con un fiore?*, in "Noi donne", n. 40, 11 ottobre 1953, p. 22.

53. *Ibid.*

54. F. Terni Cialente, *...nemmeno con un fiore?*, in "Noi donne", n. 41, 18 ottobre 1953, p. 22.

55. R. Grieco, *...nemmeno con un fiore?*, in "Noi donne", n. 39, 4 ottobre 1953, p. 10. Scrive ancora Grieco: «A noi uomini spetta l'iniziativa, è certo. Non lanceremo noi la pietra contro quanti, abbrutiti dalla miseria o sofferenti per le durezze della vita, hanno talora degli scatti deplorevoli e delle reazioni ingiuste o esagerate verso le loro donne. A noi uomini spetta l'iniziativa di una vasta azione mirante a creare stati d'animo di vergogna e di rimorso in chi leva il braccio contro le donne» (*ibid.*).

56. J. Adler Hellman, *Journeys among Women. Feminism in Five Italian Cities*, Polity Press, Cambridge 1987, pp. 38-9.

57. D. Rea, *La donna salva*, in "Noi donne", n. 46, 19 novembre 1950, p. 5 (anche per le citazioni successive). Scrive Rea: «Noi prenderemo di mira una fetta della Campania, quella che corre da Napoli a Salerno, lungo un mare pescoso e una delle campagne più fertili d'Europa. In questa fetta si trovano centinaia di paesi superpopolati, ricchi di industria, intensi e molteplici per sentimenti, vita sociale. L'abbiamo scelto a bella posta per non limitare la nostra ricerca – che è approssimativa – a terre affatto dimenticate da Dio e dagli uomini». Non siamo "oltre Eboli", insomma.

58. F. Chilanti, *Il primo amore delle fanciulle del Sud*, in "Noi donne", n. 27, 4 luglio 1954, p. 7.

59. G. Dal Pozzo, *Le donne che non siedono a tavola*, in "Noi donne", n. 4, 23 gennaio 1955, p. 6. Su questo tema cfr. M. Barbagli, *Sotto lo stesso tetto. Mutamenti della famiglia in Italia dal* XVI *al* XX *secolo*, Il Mulino, Bologna 1984, pp. 440 ss.

60. G. Dal Pozzo, *Mio marito sarebbe l'ideale se...*, in "Noi donne", n. 46, 21 novembre 1954, pp. 16-7.

61. Antonietta, *Signora Maria, ha cinque minuti di tempo? Al marito della signora Maria...*, in "Noi donne", n. 10, 7 marzo 1954, p. 3.

62. Di tale contesto fornisce una testimonianza drammatica il famoso libro di G. Parca, *Le italiane si confessano*, Parenti, Firenze 1959.

63. *Confidatevi con Paola. Incomprensione maschile*, in "Vie Nuove", n. 33, 23 agosto 1953, p. 24.

64. R. Grieco, *Le nostre spose e i bottoni*, in "Noi donne", n. 35, 3 settembre 1950, p. 7. L'articolo è preceduto da un breve corsivo redazionale, che già anticipa ironicamente la polemica: «Ma è vera la situazione denunciata dall'on. Grieco? O non avviene piuttosto che le mogli, dopo avere lavorato otto ore in fabbrica e in ufficio o nella stessa casa, qualche volta possano accusare un senso di stanchezza nell'attaccare puntualmente i bottoni dei mariti, che frattanto dormono o leggono il giornale?».

65. *Bottoni e felicità coniugale*, in "Noi donne", n. 37, 17 settembre 1950, p. 7. La lettera è di Silvia Ferrucci Pintor, avvocata; nella stessa pagina, altri tre interventi femminili giunti in redazione (uno a favore, due contrari agli argomenti di Grieco).

66. *Bottoni e felicità coniugale*, in "Noi donne", n. 38, 24 settembre 1950, p. 7.

67. *Ibid.*

68. Entrambe le lettere in *Bottoni e felicità coniugale*, in "Noi donne", n. 40, 8 ottobre 1950, p. 7.

69. *Bottoni e felicità coniugale*, in "Noi donne", n. 41, 15 ottobre 1950, p. 7.

70. R. Grieco, *Bottoni e felicità coniugale*, in "Noi donne", n. 44, 5 novembre 1950, p. 7.

71. R. Sarti, *Spazi domestici e identità di genere tra età moderna e contemporanea*, in D. Gagliani, M. Salvati (a cura di), *Donne e spazio nel processo di modernizzazione*, CLUEB, Bologna 1995.

72. M. A. Macciocchi, *Donne d'avanguardia per il riscatto femminile*, in "Vie Nuove", n. 26, 26 giugno 1949, p. 7.

73. P. Togliatti, *L'unione delle donne deve essere unicamente lo strumento di lotta di tutte le donne per la conquista dei loro diritti e della libertà* (discorso alle delegate comuniste alla Conferenza dell'Unione donne italiane, Roma, 8 settembre 1946), in Id., *L'emancipazione femminile* cit., p. 56.

74. B. Corticelli, *Il lavoro femminile alla Sezione Fergnani di Bologna*, in "Quaderno dell'attivista", n. 23, 1° dicembre 1952, p. 729. Per di più,

se c'era qualche militante molto attiva a livello di cellula, «nella totalità dei casi non aveva la caratteristica dell'elemento dirigente, ma quella della "sgobbona", capace di affrontare in pratica i lavori materiali che di mano in mano si presentavano, ma assolutamente incapace di assolvere i problemi politici» (*ibid.*). L'articolo è firmato da un uomo.

75. Non si tratta, com'è facile intuire, di una dinamica sconosciuta in precedenza. Dietro un apparente contrasto fra «dottrina» e «donne ignoranti» nel sindacalismo di inizio secolo, Portelli rileva in realtà «un conflitto fra due ragioni, di cui però solo una è riconosciuta per tale dalla Camera del lavoro e dall'autorità familiare maschile», che finisce per produrre spesso nelle donne «estraneità alle lotte ed alle ragioni di lungo termine del movimento operaio»; cioè – aggiungiamo noi – a una strategia modellata sul lavoratore maschio (Portelli, *Biografia di una città* cit., p. 102). «Accettare una ritenuta in vista della pensione sembra poco sensato a chi tra tempo di vita e tempo di lavoro ha un rapporto diverso da quello dell'operaio maschio. Le donne di Grüber o di Centurini sono più interessate al salario immediato che a quello differito perché non si aspettano di restare in fabbrica tutta la vita, fino all'età della pensione» (*ibid.*).

76. A. de Céspedes, *Dalla parte di lei*, Mondadori, Milano 1949.

77. M. A. Macciocchi, *Un cammino che non ha avuto soste*, in "Noi donne", n. 5, 31 gennaio 1954, p. 10.

78. *Fedeltà anche nel voto*, in "Vie Nuove", n. 21, 25 maggio 1952, p. 7.

79. Corticelli, *Il lavoro femminile alla Sezione Fergnani di Bologna*, cit., p. 730.

80. Togliatti, *«È stato giusto dare il voto alle donne?»* cit., p. 75.

81. Sono ampiamente note le convinzioni del segretario del PCI a tale proposito; voglio qui ricordare un episodio – certo minore, ma significativo – recentemente rievocato da Maurizio Valenzi, riguardante un pranzo, nel 1944, da un vecchio militante di Torre Annunziata. «La moglie e la figlia di Russo ci servono una straordinaria, indimenticabile pastasciutta. I piatti sulla tavola sono soltanto tre. Togliatti chiede: "E le donne?". Russo replica: "Hanno da fare in cucina". Togliatti: "Se non vengono, io non mangio". Russo: "Ma da noi si usa così". Togliatti: "Spero che tu sia un bugiardo". Vince, alla fine le donne siedono e mangiano con noi» (M. Valenzi, *C'è Togliatti!*, Sellerio, Palermo 1995, p. 80).

82. APCBO, Fondo Istituto di studi "A. Marabini", b. 3, f. 6, XIV Corso provinciale (1955), Lavoro creativo di Belletti Ernesto, p. 15.

83. G. Sotgiu, *Riflessioni su "la settimana della compagna"*, in "Quaderno dell'attivista", n. 6, 16 marzo 1954, p. 180. È già degno di nota che ad occuparsi del «lavoro fra le donne» sia il segretario federale e non, come era usuale, la responsabile femminile.

84. G. Saladino, *L'"Unità" e il "caso Margaret"*, in "Quaderno dell'attivista", n. 21, 5 dicembre 1955, p. 541.

85. Se in epoca preindustriale la donna deteneva un ruolo centrale nell'arena del conflitto sociale e in alcuni movimenti sociali e culturali di impronta millenaristica ed escatologica, con il progressivo affermarsi del

socialismo "scientifico" si assiste a una "mascolinizzazione" del movimento operaio, anche dal punto di vista iconografico: cfr. E. J. Hobsbawm, *Uomo e donna: immagini a sinistra*, in Id., *Lavoro, cultura e mentalità nella società industriale*, Laterza, Roma-Bari 1986, pp. 98-118. È un'interpretazione che emerge anche dallo studio di M. H. Blewett, *Masculinity and Mobility: The Dilemma of Lancashire Weavers and Spinners in Late-Nineteenth-Century Fall River, Massachussets*, in M. C. Carnes, C. Griffin (eds.), *Meanings for Manhood. Constructions of Masculinity in Victorian America*, University of Chicago Press, Chicago 1990.

86. R. McBee, *"He Likes Women More Than He Likes Drink and That Is Quite Unusual": Working-Class Social Clubs, Male Culture, and Heterosocial Relations in the United States, 1920s-1930s*, in "Gender & History", vol. 11, n. 1, April 1999, p. 84.

87. Ivi, p. 105. Il saggio contiene una considerevole bibliografia sulla socialità maschile, alla quale rimando per ulteriori approfondimenti.

88. N. Cott, *On Men's History and Women's History*, in Carnes, Griffin (eds.), *Meanings for Manhood* cit., p. 211.

89. Hagemann, *Men's Demonstrations and Women's Protest* cit., p. 106. «Questo stile, inteso a esprimere disciplina, cameratismo e attitudine alla lotta, attirava in particolare i giovani. Ai loro occhi simbolizzava non solo "vigorosa mascolinità", ma anche "razionalità", e in tal modo si collegava alla tendenza diffusa verso una "razionalizzazione" di ogni settore di lavoro e di vita» (ivi, p. 108).

90. Ivi, p. 107.

91. Portelli, *Biografia di una città* cit., p. 323 n. L'annotazione fra parentesi all'interno della citazione è nel testo.

92. Su questo specifico costume cfr. Barbagli, *Sotto lo stesso tetto* cit., pp. 464-5.

93. Una situazione che richiama alla mente la vivida descrizione di una comunità rurale siciliana ad opera di Jane e Peter Schneider, in cui i carri e le bardature degli animali, veicoli delle attività economiche degli uomini, erano riccamente decorati: «L'opposizione del nero contro i colori brillanti era consona alla più fondamentale divisione di priorità. Il tono nero, cupo, austero significava separazione e isolamento dal momento del mercato; mentre il tono gaiamente colorato simboleggiava le attività commerciali. Il primo era femminile e sedentario; il secondo maschile e mobile. Gli uomini mediavano fra le donne e il mondo esterno», J. Schneider, P. Schneider, *Culture and Political Economy in Western Sicily*, Academic Press, New York 1976, p. 102, citato in G. Gribaudi, *Mediatori. Antropologia del potere democristiano nel Mezzogiorno*, Rosenberg & Sellier, Torino 1991 (1ª ed. 1980), p. 87.

94. G. Dal Pozzo, *Quando la donna si sente sola*, in "Noi donne", n. 16, 17 aprile 1955, pp. 16-17.

95. Citata in Gabrielli, *Fenicotteri in volo* cit., p. 38.

96. Differenze significative tra donne e uomini nel rapporto con i metodi e le regole delle scuole di partito sono sottolineate da Boarelli a proposito delle autobiografie scritte: cfr. Boarelli, *Militanti comunisti a*

Bologna cit., p. 49. Cfr. anche quanto l'autore scrive a p. 63, registrando «una presa di distanza dalla pratica imposta, che può essere parziale o netta, ancora una volta patrimonio esclusivo delle donne».

97. APC, Materiale Scuole di partito e Ufficio Quadri, parte VI, mf. 83/2.

98. Ivi, parte III, mf. 9/5.

99. Rotundo, *Body and Soul*, cit., p. 93 (anche per la citazione successiva). Cfr. inoltre M. Marsh, *Suburban Men and Masculine Domesticity, 1870-1915*, in "American Quarterly", vol. 40, n. 2, June 1988.

100. Riprendo qui le suggestioni stimolanti di C. Gallini, *La festa, la piazza e i mondi altri*, relazione presentata al convegno *Nel nome della razza. Il razzismo nella storia d'Italia 1870-1945*, Bologna, 13-15 novembre 1997.

101. Kimmel, *The Contemporary "Crisis" of Masculinity*, cit., p. 144.

102. Cfr. M. Grossberg, *Istitutionalizing Masculinity: The Law as a Masculine Profession*, in Carnes, Griffin (eds.), *Meanings for Manhood* cit., pp. 145 ss.

103. A. Mague, *L'identité masculine en crise au tournant de siècle*, Rivages/Histoire, 1987, p. 52, cit. in Badinter, *XY. L'identità maschile* cit., p. 27.

104. McClelland, *Some Thoughts on Masculinity and the "Representative Artisan"* cit., p. 166. Sugli attriti e i conflitti di genere provocati dalla crescente presenza delle donne in fabbrica cfr. anche A. Pescarolo, *Il lavoro e le risorse delle donne in età contemporanea*, in A. Groppi (a cura di), *Il lavoro delle donne*, Laterza, Roma-Bari 1996, pp. 330 ss.

105. Cfr. F. Piva, *Una contesa di genere nel lavoro tipografico*, in "Passato e presente", a. XIV, n. 37, gennaio-aprile 1996.

106. Ivi, p. 111.

107. Ivi, p. 117.

108. Ivi, p. 119.

109. Ivi, pp. 124-5.

110. Ivi, p. 124. Sull'antifemminismo di ampi settori del movimento operaio di inizio secolo cfr. anche M. Casalini, *«Sebben che siamo donne...». Il movimento operaio e la questione delle lavoratrici*, in "Passato e presente", a. XVI, n. 45, settembre-dicembre 1998, soprattutto pp. 130 ss.; ancora sui lavoratori dell'industria tipografica cfr. A. Baron, *Acquiring Manly Competence: The Demise of Apprenticeship and the Remasculinization of Printers' Work*, in Carnes, Griffin (eds.), *Meanings for Manhood* cit.

111. «La mattina faccio la donna di casa, poi la sindaco, poi ancora donna di casa, poi sindaco di nuovo nel pomeriggio, poi donna di casa e la sera vado in sezione», dichiara Elsa dall'Umbria (*Elsa vince il medioevo*, in "Noi donne" n. 17, 29 aprile 1951, p. 7), mentre una sindaca nel Reggiano è raffigurata «seduta in controluce in una piccola stanza con un tavolo coperto di un tappetino ricamato, la stufa, la macchina da cucire in un angolo, una casa simile alla mia o alla tua, lettrice di Calabria o di Piemonte» (*Leda non si è piegata*, in "Noi donne" n. 20, 20 maggio 1951, p. 7).

112. *Il modo di vita sovietico*, in "Vie Nuove", n. 44, 8 novembre 1953, p. 12. È un brano di un articolo già citato nel precedente capitolo.

113. *I lettori scrivono. Donne socialiste e lavori pesanti*, in "Vie Nuove", n. 3, 16 gennaio 1949, p. 2.

114. *Confidatevi con Paola*, in "Vie Nuove", n. 13, 29 marzo 1953, p. 22.

115. Tarozzi, *Le lavanderie meccaniche* cit., p. 264.

116. Secondo l'autrice, l'ansia per la paventata egemonia culturale statunitense trovava espressione in metafore sessuali: «In qualche caso gli Stati Uniti erano femmina, un inquietante oggetto di desiderio, come in *America, primo amore* di Mario Soldati. Più sovente, l'America era maschio, una civiltà materiale dominante che schiacciava la decadente cultura europea, ormai femmina supina. Gli effetti della "penetrazione" americana erano a volte interpretati alla lettera: le immagini di Hollywood devirilizzavano volutamente gli uomini italiani che, privi di ogni vigore, bighellonavano con "gli occhi alla pesce morto alla Valentino, sorriso alla Ramon Navarro, dinoccolamenti alla Slym" [...]. Il tempo libero americanizzato minacciava infine di trasformare le ragazze italiane, rendendole mascoline e indipendenti come quelle americane» (de Grazia, *Le donne nel regime fascista*, cit., p. 285).

117. Un marito, *Mia moglie e Mariuccia*, in "Noi donne", n. 15, 15-30 settembre 1947, p. 2.

118. *Le virtù delle donne viste da Leonida Repaci. Il pudore*, in "Noi donne", n. 15, 12 aprile 1953, p. 2. Non pare troppo distante, questo atteggiamento, dall'inquietudine suscitata negli anni Trenta dalla "donna nuova" americana: in quegli anni molti osservatori, nota de Grazia, «si sentivano in dovere di collocare ai poli opposti le donne americane e quelle italiane. Le prime erano chiaramente guidate dal mercato, le seconde dall'amore e dalla tradizione», de Grazia, *Le donne nel regime fascista* cit., p. 284. Cfr. inoltre l'analisi dello stereotipo fascista della «donna-crisi» – magra, mascolinizzata e socialmente inutile – alle pp. 286-91.

119. APCBO, verbale della riunione di Comitato esecutivo di Federazione del 27 agosto 1949, p. 13.

120. Ivi, p. 20.

121. Per un'analisi comparativa di studi antropologici sul ruolo della sessualità nella rappresentazione dell'identità maschile, cfr. D. D. Gilmore, *La genesi del maschile. Modelli culturali della virilità*, La Nuova Italia, Firenze 1993.

122. Portelli, *Biografia di una città* cit., p. 189. Laddove pare evidente – e classica – la sinonimia di *umano* e *virile*.

123. Un certo puritanesimo maschile è anch'esso interpretabile come reazione difensiva alla minaccia all'equilibrio di potere fra i generi portata dalla diffusione di stili di vita più «moderni»: il riferimento ad alcuni studi statunitensi sul maschile è anche in questo caso illuminante. Nei primi anni del secolo, molti uomini affiancarono le donne nelle battaglie moralistiche per la «temperanza» e contro la corruzione dei costumi. Ma, dato che quelle battaglie attaccavano duramente la sessualità maschile, cosa spingeva gli uomini – si chiede Filene – a prendervi parte con tanto

ardore? Da una parte, molti «partecipavano con una foga proporzionale alla forza del desiderio che reprimevano in loro stessi [...] potevano oggettivare, e quindi distruggere, lo spettro sociale della loro stessa mascolinità», P. G. Filene, *Him/Her/Self. Sex Roles in Modern America*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore-London 1986, pp. 90-1. Come ricorda anche Rotundo, infatti, «il vero uomo doveva camminare su una lama di rasoio. Egli era una persona dotata di forza fisica e di energia primordiale, e tuttavia era anche il padrone dei suoi istinti», Rotundo, *Body and Soul* cit., p. 27. Dall'altra parte, in anni in cui una "rivoluzione erotica" sembrava dilagare – «"Sex o'clock" è suonata in America», scherzava l'editoriale di un quotidiano in quegli anni (Filene, *Him/Her/Self* cit., p. 88) –, nuovi stili di vita e pericolose abitudini ricreative si diffondevano presso i giovani di entrambi i sessi (dai nuovi balli ai bagni di mare promiscui) e le teorie di Sigmund Freud sconcertavano i benpensanti, «gli uomini stavano combattendo contro la sessualità *femminile*. La più profonda minaccia al loro senso dell'ordine sociale e personale risiedeva nella orribile prospettiva che la donna – non solo quella "viziosa" o "corrotta", ma anche il proverbiale "angelo del focolare" – possedesse una sua propria pulsione sessuale», Rotundo, *Body and Soul* cit., p. 91 (corsivo nel testo).

124. APC, 1949, Federazione di Bologna, Verbale di riunione di Comitato federale del 15 maggio 1949, mf. 301/2119. A tale discussione accenna brevemente anche Marino, *Autoritratto del PCI staliniano* cit., pp. 105-6.

125. «Sono d'accordo con Fortunati, però mi sembra sia troppo pessimista al riguardo di questi giovani; non escludo la necessità di vigilare su di essi, ma credo che egli esageri un po' e che non vi sia il pericolo cui egli accenna», APC, 1949, Federazione di Bologna, Verbale di riunione di Comitato federale del 15 maggio 1949, mf. 301/2120.

126. Ivi, mf. 301/2122.

127. Ivi, mf. 301/2128-9 (corsivo mio).

128. *I lettori scrivono. "Miss" o no?*, in "Vie Nuove", n. 25, 18 giugno 1950, p. 23. Risposta di Rossana Funghi.

129. «Ma la giuria fu scrupolosa: guardò, comparò, valutò. Là il volto era più grazioso ma le gambe meno diritte; qua è bello il corpo ma il naso sporge troppo; il seno di questa eccede, il seno di quella scarseggia [...]. Il sorriso innocente dell'una valeva bene i fianchi di quell'altra. Alla fine l'attenzione si accentrò su due, una bionda e una bruna; ma di loro contro l'uso di tutte le miss di tutti i concorsi, non si riusciva a vedere che parte del polpaccio. Allora la giuria si strinse a cerchio intorno alle due contendenti e dopo molte insistenze si riuscì a far loro alzare un piccolo lembo di gonna, fino al ginocchio, non più. – Un po' di più – ripeteva una delle fanciulle – se se ne vanno gli uomini – Ma gli uomini non vollero andarsene. E così, visto, oltre il bel volto, il ginocchio, vinse la bruna». In "Vie Nuove", n. 36, 16 settembre 1951, p. 20. Il reportage – stranamente senza alcun titolo – è firmato da Paola Masino, che di lì a due mesi inaugurerà sul settimanale la fortunata rubrica della posta *Confidatevi con Paola*.

130. De Luna, *Donne in oggetto* cit., p. 211.

131. Ivi, p. 220.

132. Ivi, p. 224.

133. P. Corrias, *Vita agra di un anarchico. Luciano Bianciardi a Milano*, Baldini & Castoldi, Milano 1993, p. 40.

134. Ivi, pp. 40-1.

135. *Scrivete di voi a Michela*, in "Noi donne", n. 41, 15 ottobre 1950, p. 12.

136. *Scrivete di voi a Michela*, in "Noi donne", n. 49, 10 dicembre 1950, p. 12. Sono, quelli appena citati, due esempi fra molti possibili. La rubrica della posta è ovviamente un osservatorio particolarmente interessante su tali argomenti; in un'altra risposta, all'inizio dello stesso anno, leggiamo: «Dal momento che il tuo ragazzo – come mi dici – è molto giovane, penso che tu non debba preoccuparti troppo delle sue relazioni passeggere: se ti vuole bene e se vi sposerete presto, sarà certamente un marito affettuoso e fedele», *Scrivete di voi a Michela*, in "Noi donne", n. 2, 8 gennaio 1950, p. 2.

137. *I lettori scrivono. Non più prostituzione in* URSS, in "Vie Nuove", n. 44, 2 novembre 1947, p. 2. Nel febbraio 1949 la Doxa svolge un'inchiesta demoscopica sul progetto di legge presentato l'anno prima da Lina Merlin sulla chiusura delle "case di tolleranza". Con la proposizione «Nelle circostanze attuali le case di tolleranza sono ancora il minore dei mali» concordano il 62% degli interpellati di orientamento comunista (maschi e femmine indistintamente), i quali si dichiarano favorevoli all'abolizione delle "case chiuse" nella misura del 17%. Ai medesimi quesiti rispondono allo stesso modo, rispettivamente, il 57 e il 21% del campione totale dell'indagine. Fra tutti gli intervistati, si dichiarano contrari alla legge Merlin il 66 dei maschi e il 46% delle femmine; pensano che le "case" rappresentino comunque il male minore il 68% degli uomini e il 48% delle donne. Luzzatto Fegiz, *Il volto sconosciuto dell'Italia* cit., pp. 627-9. È comunque da registrare una percentuale molto alta di donne che rispondono "Non so" in tutti i quesiti posti.

138. È la risposta di Robotti alla lettera sopra citata, in "Vie Nuove", n. 44, 2 novembre 1947, p. 2.

139. Luzzatto Fegiz, *Il volto sconosciuto dell'Italia* cit., p. 354.

140. *Fermo posta. Non si possono chiudere gli occhi*, in "Noi donne", n. 13, 29 marzo 1953, p. 2.

141. *Confidatevi con Paola. Abbandono immotivato*, in "Vie Nuove", n. 43, 1° novembre 1953, p. 24.

142. APCPD, I. 5. 2. 7., f. b, «Quadri e disciplina». Spesso appare in primo piano, tra gli argomenti che sostengono tale critica, il danno che può derivare al prestigio del partito. Si veda questo brano di un'intervista riprodotta integralmente in appendice a Boarelli, *Militanti comunisti a Bologna* cit., pp. 246-7: «Intervennero tutti, tutti hanno espresso il loro parere, tutti dicevano se era giusto o non giusto... con la tessera in mano con lo statuto, con lo statuto in mano! "Guarda un po' qui, c'è scritto dietro la tessera: Il comunista deve avere una vita privata onesta esem-

plare, c'è scritto dietro alla tessera, dobbiamo essere di esempio di fronte a tutti, dobbiamo dimostrare che siamo diversi, perché siamo onesti e sinceri nelle nostre cose, bisogna avere una vita privata che deve essere presa da tutti come un modello non da condannare! Te Serini Dio bono! disonori il partito quando maltratti tua moglie! disonori il partito quando maltratti i tuoi bambini!" Discorsi così terra terra». Cfr. anche, nella stessa intervista, un altro caso disciplinare raccontato a p. 251.

143. L. Bigiaretti, *I figli della colpa*, in "Vie Nuove", n. 15, 11 aprile 1948, p. 13. L'articolo è firmato da un uomo, lo scrittore Libero Bigiaretti.

144. M. A. Macciocchi, *Ad ogni bimbo un padre e una madre*, in "Noi donne", n. 6, 7 febbraio 1954, p. 5.

145. APCBO, Fondo autobiografie.

4
Identità e relazioni di genere: la donna comunista

4.1
Lo spazio pubblico

Rispetto ai modelli culturali più diffusi nella società italiana del dopoguerra, la rappresentazione comunista dei ruoli femminili pare contenere alcuni aspetti innovativi. Il primo e forse più importante di essi attiene propriamente a una ridefinizione della tradizionale partizione pubblico/privato, perseguita attraverso la continua insistenza sulla necessità che le donne partecipino in prima persona alla vita sociale, politica ed economica della nazione. La presenza pubblica femminile viene incoraggiata nel quadro di una diversa percezione di sé e del proprio "destino" esistenziale: la vita di una donna, si sostiene, non può esaurirsi nel matrimonio e nelle attività casalinghe. Ogni donna ha quindi diritto a un'esistenza che dia una più piena dignità di persona, coltivando interessi che vanno al di là del ristretto ambito familiare e quotidiano. Da questa impostazione discende pressoché naturalmente l'invito ad avvicinare i grandi temi della politica e della giustizia sociale, i quali, si sostiene, sono a ben vedere tutt'altro che estranei anche a quelle difficoltà e a quelle speranze che una semplice donna di casa vive tutti i giorni. C'è chiaramente, in questo discorso complessivo, la consapevolezza che si tratta in primo luogo di una questione da affrontare sul piano culturale, dei quadri mentali: solo attraverso una "nuova" immagine di sé la grande maggioranza delle donne italiane diventerà ricettiva nei confronti della politica, cioè di un insieme di questioni apparentemente così lontane dal proprio orizzonte quotidiano. Il richiamo continuo alla "nuova donna" – che non è una figura esclusiva della cultura comunista, ma attiene anche a un sentire relativamente diffuso nell'immediato

dopoguerra[1] – appare così come il primo e fondamentale passaggio logico verso quell'appello alla partecipazione politica delle donne che costituisce, come si è detto, uno dei tratti costitutivi della rappresentazione comunista dei ruoli femminili.

4.1.1. La nuova donna

Scopo principale di "Noi donne", scrive nel 1950 la direttrice Maria Antonietta Macciocchi, è «far conoscere il tipo di donna nuova sorta dalla guerra di liberazione e dalle lotte per la pace e per il lavoro; dobbiamo far conoscere e amare la donna onesta, sana, forte e coraggiosa che non è né elegante, né profumata, né contessa, ma che porta stretto nel pugno l'avvenire del mondo»[2]. Da parte della stampa di partito e dell'UDI, la definizione didascalica di un nuovo ruolo femminile ha dunque inizio con una insistita e sfaccettata rappresentazione della donna *nuova*, connotazione questa che si legittima soprattutto ricordando la presenza delle donne nella lotta di liberazione, nonché il recente diritto al voto[3]. Tale figura è variamente e costantemente presente soprattutto nelle rubriche delle lettere, a sottolineare la cesura storica che da pochi anni ha mutato l'orizzonte delle donne italiane: a una suocera perplessa si risponde invitandola a «riconoscere obiettivamente che da una generazione, le donne, hanno fatto grandi passi sulla via del progresso, della scienza, della cultura e, guardati intorno! Tutto questo non ha nuociuto affatto alla loro femminilità ed ha portato un valido aiuto alla società»[4]. A cavallo del decennio si fa inoltre più insistente il riferimento al "riscatto" delle donne del Mezzogiorno, talvolta dato addirittura per avvenuto con accenti evidentemente enfatici. Come si vede nel caso dell'operaia tarantina, descritta nella serie di articoli *Ritratti di donne nuove* sul settimanale dell'UDI, laddove si contrappone schematicamente un passato in cui «la donna era ancora strettamente legata alla casa, alle vecchie tradizioni ed imposizioni» a una realtà attuale dove «la donna meridionale [...] è ben contenta di lavorare, di prender parte, finalmente, alla lotta per la vita, per la pace [...] con la scheda in mano, le nostre donne hanno saputo rispondere a chi le vorrebbe ancora chiuse in casa o attaccate alla sottana del prete»[5].

Affinché si affermi nella società italiana la nuova donna –

sembra di poter così sintetizzare il senso di molte sue rappresentazioni sulla stampa – occorrono alcuni presupposti essenziali, sono cioè da affrontare determinati passaggi strategici. Tra questi, in primo luogo, quello di combattere i due più nefasti atteggiamenti: uno di origine contadina e patriarcale, che vuole le ragazze interessate esclusivamente al matrimonio come coronamento esistenziale e, sposate, alla cura della casa e dei figli; l'altro, non meno pericoloso, che ammicca dalle tavole dei romanzi a fumetti e dagli schermi del cinema hollywoodiano, prospettando una dorata e pigra esistenza alle spalle di qualche marito o amante ricco e generoso. Entrambi vanno contrastati opponendovi la prospettiva di un "sano" matrimonio d'amore in cui, tuttavia, non sia conclusa l'intera vita di una donna ma vi sia spazio per interessi e attività di più ampio respiro. La battaglia sarà quindi, innanzitutto, contro quelli che sono definiti «vieti luoghi comuni: primo fra tutti quello che il mestiere della donna è il matrimonio e che importante è nella vita accalappiare un gonzo qualsiasi che ci-porti-almeno-in-città»[6]. Una nuova epoca si è ormai aperta, si sostiene in molte occasioni, ed è ora tempo di lasciarsi alle spalle le vecchie e sorpassate concezioni che marginalizzano la donna, anche nell'ambito familiare. In certi casi, non lo si può negare, la donna sola si trova di fronte al pettegolezzo e alla disapprovazione dell'ambiente in cui vive, ma non per questo il giudizio deve essere meno fermo: purtroppo molti sono schiavi di pregiudizi borghesi, che alimentano la «viscida chiacchera» e «i pettegolezzi di qualche sconsiderata», ma che in nessun caso devono condizionare «ogni uomo intelligente e onesto, ogni donna sensibile e moralmente sana»[7]. Non si può tuttavia dire che in tali indicazioni, nel loro insieme, sia rintracciabile una linea definita e univoca, almeno fino agli anni Cinquanta inoltrati: in un testo tra i più "ufficiali", alla fine degli anni Quaranta, si scrive ancora che «miglioramento delle condizioni di vita significa fondamentalmente per le ragazze possibilità di crearsi una famiglia e avere una casa propria»[8]. Soprattutto nei casi riguardanti le più giovani, anno dopo anno, sembra lentamente farsi strada un atteggiamento più spregiudicato sulla questione del matrimonio come scopo unico nella vita di una donna[9]. Si sfiora quasi l'istigazione al conflitto intergenerazionale (ma siamo già nel 1955), allorché ci si schiera dalla parte delle ragazze contro

«i preconcetti che anche nel seno delle famiglie permangono tenaci»[10]; si usano accenti che denotano uno sforzo di interpretare i loro sentimenti, quando si afferma che oggi «le ragazze non vogliono pensare al matrimonio come all'unica soluzione della loro esistenza, non vogliono considerarlo né come una porta chiusa sulla propria personalità, sulle aspirazioni dei propri vent'anni, né come una porta aperta su un avvenire di impossibili felicità, ma come il completamento della loro vita». A costo di suscitare tensioni e conflitti (anzi, sembrerebbe, quasi con la deliberata intenzione di legittimarli), più di una risposta alle lettere che giungono alle redazioni di "Noi donne" o "Vie Nuove" indica la libertà e la dignità della donna come un valore senz'altro superiore allo stesso matrimonio. Se tali situazioni si presentassero in antitesi irriducibile, quindi, il consiglio è netto: «Che siano le ragazze stesse ad avere il coraggio di affrontare da sole la vita con i mezzi che hanno, per quanto esigui essi siano. Meglio essere una lavandaia, una cameriera, una cuoca, una bambinaia padrona del proprio corpo e della propria anima, che una moglie schiava di un uomo che non si ama», scrive Paola Masino su "Vie Nuove"[11]. Se poi si considerano brevemente i modelli di riferimento della cultura cattolico-patriarcale che in questi anni vengono con forza riproposti in più occasioni, nello stesso momento in cui sulla stampa comunista si leggono tali affermazioni, queste appaiono in una luce di anticonformismo ancora maggiore. Ancora nel 1953, questo è il costante ed unico modello femminile che il più importante mezzo di comunicazione ed informazione propone: «La donna di cui si parla alla Radio è sempre e soltanto la donna di casa, in quanto moglie e madre ed è a questa donna, puro animale domestico, o signora di mondo, che si riservano elogi e belle parole»[12].

Sulla «nuova donna» non sono rari gli esempi tratti dal Paese del socialismo, dove essa – pur senza rinunciare alla sua «missione di madre» – è posta su un piano di parità con l'uomo: come riferisce una corrispondente di "Noi donne", «l'emancipazione femminile è un fatto compiuto nell'URSS [...] vi sono donne scienziate, ingegneri, piloti, donne che guidano autobus e tram, donne capo-stazione, donne che regolano il traffico stradale, donne che dirigono le stazioni macchine e trattori e guidano loro stesse i trattori nei colcos». D'altro canto, si precisa

nello stesso articolo, «la partecipazione delle donne sovietiche alla vita del proprio paese, non impedisce loro di essere delle ottime madri ed educatrici, di occuparsi seriamente dello studio, dei giuochi, della salute dei figli»[13]. Per mitigare gli effetti traumatici delle audaci rappresentazioni di nuove figure femminili, in effetti, spesso non si risparmiano accenti rassicuranti né immagini un po' ingiallite di nostalgici e romantici focolari domestici. Non una lettrice qualunque, ma Baldina Berti, responsabile della Commissione nazionale stampa e propaganda dell'UDI, si premura di precisare nel 1954: «Non vogliamo rinunciare al nostro piccolo mondo di un tempo, limitato ma consono ai nostri affetti e ai nostri gusti e tranquillo, vogliamo soltanto avere coscienza dei legami che lo collegano al mondo più grande dei gravi avvenimenti sociali, culturali, politici»[14]. A ben vedere, queste opinioni non paiono necessariamente in contraddizione con una diffusa aspirazione di rinnovamento delle donne, o addirittura con un rinnovamento già avvenuto. Come osserva in quegli anni un'attenta commentatrice non comunista,

la donna non può cambiare perché ha ottenuto il voto, lavora e arriva qualche volta più tardi del marito. Il sentimento rimane la forza che la muove e che è più importante di tutto. La studentessa alla soglia della laurea, la giovane professionista, l'operaia, si comportano, se amano, come la ragazza di provincia che ricama ancora nel vano della finestra. Vale a dire, sentono nello stesso modo, e solo le condizioni di vita, i modi di espressione sono diversi, intonati alle necessità della loro giornata, alla maggiore scioltezza, sicurezza, spirito di iniziativa che possiedono[15].

La rappresentazione comunista dei ruoli e dell'identità femminile sembra perdere rapidamente molti caratteri di novità quando si passa a una lettura delle varie rubriche di bellezza, di galateo, di moda, e degli interventi sulla questione dei *fumetti*. Piuttosto che il fatuo mondo dei giornali "rosa", dice un periodico dell'UDI modenese, le donne democratiche «sono abituate a sognare qualcosa di bello e sereno, come... sposarsi con un bravo ragazzo che amano, avere una piccola casa e dei bimbi e tanta pace nel mondo»[16]. Aprendo una nuova rubrica di bellezza sul settimanale dell'UDI, nel 1952, la titolare Jasmine –

«diplomata in estetica» – scrive che «lottare contro il tempo, conservarsi fresche e piacenti, non è una frivolezza, ma un preciso dovere di ogni donna intelligente e moderna nei riguardi della propria famiglia»[17]. Non è una novità, del resto, che "Noi donne" dedichi ampio spazio ai consigli di bellezza, alla moda, oltre che a temi come la cucina, la casa, i bambini (dei quali si pubblicano regolarmente le fotografie inviate dalle mamme, nell'apposito spazio intitolato "Angioletti della pace"). Una rubrica settimanale di moda e bellezza compare per qualche tempo, a partire dall'ottobre del 1947, anche sull'"Unità". Sostiene la curatrice «Alberta» che «una donna che lavora ed ha molte preoccupazioni e difficoltà ha più diritto di un'altra all'essere allietata dalla riuscita di un vestito nuovo, alla piacevole sensazione di sentirsi graziosa e attraente [...]. All'eleganza per sé, per i bambini e la casa la donna moderna non può arrivare se non con il buon gusto e la sobrietà, sulla base di un'accuratezza massima; e mai imitando, sulla base di una massima trascuratezza, il pernicioso lusso dei troppo ricchi o degli sfaccendati»[18]. Sul settimanale dell'UDI non mancano neppure rubriche di galateo (dalla presenza saltuaria e dalla vita breve, per la verità), una delle quali si intitola *In confidenza... così non va*. I consigli qui dispensati spaziano dal corretto comportamento a tavola[19] al contegno pudico che una donna onesta non può non mantenere, come si afferma nel seguente brano del 1952: «Quando siamo sole, come quando siamo alla presenza di molte persone abbiamo il dovere di tenere un atteggiamento composto, le gambe vanno tenute avvicinate leggermente inclinate verso destra o verso sinistra, e con le ginocchia coperte dal vestito». E in tram, in treno, «avete mai colto, amiche, l'ammiccare degli occhi dei vostri vicini? Esso è un segno palese di disapprovazione. Non date modo a terze persone di fare su di voi delle congetture sbagliate. Costa così poca fatica!»[20]. Due anni prima, un'analoga rubrica spiegava nei dettagli come ci si atteggia a tavola, o come comportarsi quando si va a ballare[21]. Nel 1954, sullo stesso periodico, si torna nuovamente sul tema con la rubrica *Il galateo di Elda*, che così esordisce: «Con un po' di spirito, un po' di grazia, un po' di sacrificio, non è poi faticoso essere delle personcine "bene educate"»[22]. Una tale pedagogia da "personcine educate", del resto, non è certo circoscritta a queste rubriche, ma è invece cosparsa un po' ovunque nelle

pagine dei periodici più popolari, e in particolare negli spazi dedicati alle lettere. A una quindicenne che chiede consigli per essere più attraente, Paola Masino risponde su "Vie Nuove": «Cerca di camminare eretta con un buon ritmo, di parlare con voce garbata e *in italiano* (il parlar dialettale dimostra sempre scarsa istruzione)»[23]. Paolo Robotti, dall'URSS, sottolinea l'importanza della *permanente* per tutte nel Paese del socialismo[24]. L'attenzione per questi temi apparentemente "frivoli", per inciso, non pare soltanto una bizzarria della stampa comunista, o almeno non certo dei soli comunisti italiani: in un contesto evidentemente molto diverso (la scuola newyorkese del Partito comunista degli Stati Uniti d'America), nel 1944, tra i programmi dei corsi figura un "Seminario di moda e bellezza: come valorizzare al massimo il tuo aspetto"[25]. Ma per quanto tutto ciò possa oggi far sorridere, non è per gusto esclusivo dell'ironia che ci si sofferma su simili dettagli. Anche attraverso tali episodi, probabilmente, è possibile registrare certe trasformazioni in corso nell'Italia di quegli anni, laddove alcune richieste delle lettrici lasciano trasparire il desiderio di un'esistenza migliore, di una faticosa ricerca della cura di sé, di un'emancipazione che è anche e soprattutto vissuta (e idealizzata) come "civilizzazione" e allontanamento da una cultura contadina nei suoi aspetti più cupi e opprimenti; per muovere – anche con la fantasia o attraverso i piccoli dettagli del quotidiano – verso uno scenario urbano, "moderno", "civile" appunto. È dunque una microfisica dell'emancipazione e della conquista di una dignità negata dalle antiche gerarchie del mondo contadino, quella che passa attraverso l'esortazione pedagogica alla cura del corpo o – più prosaicamente, nel caso di una risposta a una lettera a "Noi donne" – a lavarsi[26].

A una diciassettenne abbonata a "Noi donne" si rimprovera «di giocare all'amore con questo e con quello», di trascorrere le giornate «fra corteggiatori, balli e passeggiate [...]. Credi forse che questo sia il sistema per diventare una donna sana moralmente, seria, umana ed intelligente? O forse vorrai rimanere un'ochetta frivola e superficiale?»[27]. Le risposte alle lettere di giovani lettrici rivelano un intento doppiamente pedagogico: in tali casi il tono è quello di chi parla «come una mamma», e se i problemi sollevati sono generalmente meno drammatici che

nelle altre lettere (agli occhi degli adulti, almeno), la dimensione etica e psicologica risalta spesso in modo più netto. Su alcune questioni specifiche, inoltre, appare possibile misurare più concretamente quanto vi sia di "nuovo" o di tradizionale nelle rappresentazioni, nei valori e nei modelli di comportamento suggeriti. Se certe risposte sembrano improntate a un elementare e prudente buon senso, d'altra parte pesa anche la preoccupazione di non prestare il fianco ad eventuali critiche di immoralità, dovendosi le risposte stesse misurare con il contesto spesso angusto e rigido in cui vivono quotidianamente coloro alle quali sono destinate (per tacere del fuoco continuo della propaganda anticomunista più fanatica)[28]. La figura ideale di donna che tali messaggi concorrono a disegnare, dotata quindi innanzitutto dell'immancabile «serietà», include caratteristiche quali l'essere «intelligente, attiva, volenterosa»[29], ma sempre tenendo ben salda la testa sulle spalle: infatti, «gli uomini per divertirsi cercano fanciulle piene di civetterie, ma per futura compagna della loro vita cercheranno sempre una ragazza a posto. Perciò, cara Rosella, evita la compagnia di ragazze con i grilli per la testa»[30]. Con il fidanzato, poi, la fermezza è in certe occasioni un requisito indispensabile per non doversi in seguito pentire, e per sempre: «E quando lui parla di prove d'affetto e cose simili digli pure che sei disposta a dargliene centomila, ma di altra natura»[31]. Non si deve insomma sprecare quella purezza che rappresenta la ricchezza di una giovane, per non portare «un bagaglio di pentimento per il futuro, se veramente s'incontra colui al quale tutto ciò che oggi sei disposta a donare per nulla, avresti potuto dare per la vita intera», avverte nel 1952 Renata Viganò[32]. Del resto, le fa eco Paola Masino rispondendo su "Vie Nuove" a un dubbioso fidanzato, «che nella vita di lei ci sia già stato un uomo, può essere stata una sua sfortuna (è stata forse ingannata e abbandonata) ma può essere anche una sua facilità di costume»[33].

4.1.2. La partecipazione politica

È anche e soprattutto attraverso la dimensione della *mobilitazione* che la rappresentazione del femminile assume spesso, nella cultura comunista, caratteri per certi aspetti inediti. In continuità con il periodo della guerra di liberazione, molte donne

sperimentano in questi anni una presenza attiva e specifica nella sfera pubblica: l'impegno nel partito, nel "lavoro di massa", nell'UDI (che supera alla fine del decennio il milione di iscritte)[34], nell'Associazione pionieri d'Italia, nel sindacato, in quelle attività che è forse riduttivo definire "assistenziali", sono gli ambiti "pubblici" dell'identità femminile comunista. Una militanza che non è mera *partecipazione* più o meno formale, un puro "esserci" nei luoghi dell'azione collettiva, bensì, molto più profondamente, uno *spostamento* dell'identità (insieme individuale e collettiva), nella propria come nell'altrui percezione. Tuttavia, è appena il caso di sottolineare che la partecipazione attiva e massiccia delle donne alla politica – e una conseguente riformulazione del confine tra pubblico e privato – è fenomeno tutt'altro che inedito agli occhi degli italiani e delle italiane degli anni Quaranta. Oltre alle organizzazioni storiche del movimento operaio, all'emancipazionismo di inizio secolo e, per certi aspetti, alle stesse organizzazioni di massa fasciste[35], sono almeno da ricordare brevemente anche le esperienze compiute dalle donne militanti negli organismi cattolici tra le due guerre. Tali organizzazioni, allo scopo di legittimare e stimolare la partecipazione femminile alle attività sociali, sono in qualche modo costrette a compiere una pur prudentissima riformulazione dei tradizionali ambiti femminili. Nel caso della Gioventù femminile di Azione cattolica, ad esempio, «il problema che le dirigenti dovettero affrontare fin dagli inizi era quello di spostare la soglia di confine per le donne tra la centralità del loro ruolo domestico interno alla casa e alla famiglia, e la loro presenza nei luoghi di lavoro, nei partiti politici, nei sindacati, nelle associazioni culturali, in organismi femminili [...]. Il ruolo privato familiare della donna doveva estendersi alla più ampia sfera dell'intera società senza tuttavia apportare fratture all'identità tradizionale di madre»[36]. E alle dirigenti dell'Azione cattolica, nel 1938, così si rivolge l'assistente ecclesiastico: «È ora di finirla con le dirigenti e con le socie che pongono come condizione e come pretesto della loro fannullaggine che non bisogna togliere la donna dalla casa [...] è tempo di scuotersi e di scuotere. Apparteniamo alla Chiesa militante, non a una società di pensionati»[37].

Neppure nel caso specifico della cultura comunista ci si trova di fronte alla proposta di una radicale rottura o di un

allontanamento dall'ambito privato, domestico, a prendere il largo in uno spazio pubblico visto come alternativo e contrapposto. Più verosimilmente, è possibile parlare di una valorizzazione pubblica di spazi tradizionalmente considerati femminili e domestici, e quindi "privati". Dal punto di vista soggettivo, infatti, molte militanti acquisiscono in questi anni la convinzione rivoluzionaria di fare *politica* anche quando svolgono quelle attività che altro non sembrano se non un prolungamento di qualcosa che le donne hanno sempre fatto, nel "privato", nel modo in cui l'hanno sempre fatto (salvo poi incontrare il limite di una cultura che al massimo concede di trattare tutto ciò come politica "di serie B"). Ha scritto Maria Grazia Ruggerini:

> la famiglia resta, per gli uomini, più decisamente di quanto non accada per le donne, una realtà separata dal lavoro, ancor più dalla militanza politica [...]. Rimane comunque un dato, se non accessorio, marginale rispetto al ruolo centrale di lavoratore, che entra in gioco assai raramente e solo in determinate occasioni. Per le lavoratrici invece il quadro si presenta pressoché rovesciato: è "una mamma, operaia del calzificio Bloch, pensosa e preoccupata per il futuro dei propri figli" [...]. È in quanto madre che la figura femminile diviene interlocutore sul piano politico[38].

Un approccio, questo, che riecheggia anche nella risposta a una lettera a "Noi donne", nella quale si afferma che «una donna ha oggi il dovere, come compagna del proprio marito e come educatrice dei propri figli di conoscere tutti i problemi che oggi si discutono in questo difficile periodo»[39]. E in occasione dell'Otto Marzo del 1949, su "Vie Nuove", le donne sono chiamate a mobilitarsi in nome della famiglia e del focolare, a partecipare alla «lotta quotidiana della vita» essendo «madri, spose, figlie, compagne degli uomini» che questa lotta già portano avanti[40].

A Modena, d'altra parte, un circolo UDI così organizza la festa di "Noi Donne": «Alcune hanno raccolto farina, altre attaccato giornali sui muri, altre ancora hanno addobbato il locale dove si doveva svolgere la festa con festoni e cartelloni dando alla sala un aspetto accogliente. Poi naturalmente con la farina raccolta gratis si è fritto il gnocco. Durante la festa una commissione composta da due artisti, un impiegato e due operai ha eletto la stellina, alla quale è stato offerto un mazzo di

fiori, un abbonamento e un flacone di profumo»[41]. Nel Reggiano, fra le attività svolte nel 1953 dall'UDI figurano: una manifestazione provinciale del "Club della sartina", con – tra l'altro – una "sfilata di moda e di acconciatura" e "una lotteria di modelli da sorteggiare fra tutte le ragazze presenti"; serate danzanti con elezione di "Miss sartina"; gite ed escursioni per commemorare i martiri della Resistenza, feste in onore delle "nostre eroine del lavoro e della Resistenza" (con la diffusione di 2.000 opuscoli comprendenti alcune loro biografie); l'organizzazione di corsi di avviamento al lavoro per donne disoccupate; l'"Incontro di Primavera" provinciale, dedicato alle ragazze, con sfilate varie, letture di poesie, raccolta di libri da offrire alle più disagiate economicamente e brevi conferenze su *Come si arreda la casa*, *Le ultime note di moda*, *Il galateo femminile*[42]. In numerosissime occasioni traspare la consapevolezza, da parte delle organizzatrici di queste attività apparentemente "frivole" (almeno dal punto di vista maschile), del carattere *politico* di tale lavoro organizzativo. Prima che l'Associazione ragazze d'Italia allestisse a Bologna la I Mostra dell'abbigliamento, racconta una delle protagoniste, «qualche compagno aveva sorriso di questa nostra iniziativa: con tutti i problemi che c'erano, le ragazze dell'ARI si occupavano di moda?!»[43]. Pur se espresso in termini un po' "scolastici", il ricordo di questa militante non trascura tuttavia un accenno a quella che è stata anche una *gioiosa* esperienza personale e collettiva: «Per me (e non per me sola), comunista, che lavoravo in un'organizzazione di massa, queste iniziative rappresentavano momenti di attività politica che permettevano di costruire alleanze [...] capaci di creare un legame spontaneo con gli strati più eterogenei della società. O forse era soprattutto una gran voglia di vivere, di allegria, di stare e fare insieme?»[44].

4.1.3. Costi e benefici della militanza femminile

La partecipazione politica femminile, se per molte significa davvero esprimere fattivamente questa "gioia di vivere", spesso implica anche un prezzo da pagare non indifferente. L'altra faccia della medaglia è infatti costituita dalle grandi difficoltà e contraddizioni che la militanza politica comporta, per tante donne molto più acute che per gli uomini. In primo luogo, per

le donne approdate a una netta trasformazione della propria personalità attraverso la militanza comunista si apre, diversamente e più che per gli uomini, una seria contraddizione tra la scoperta e la valorizzazione della propria soggettività – sul piano della quale è stato più netto e profondo lo stacco da precedenti vincoli e subalternità – e l'assunto normativo della "abolizione dell'individualità" che è proprio del rapporto tra militante e partito. È stato lucidamente osservato che per le militanti «è difficile abbandonare quell'acuto senso della propria irriducibile individualità che ha fatto superare gli steccati di una condizione subalterna per abbracciare la vita "collettiva"»[45]. Si tratta di una situazione conflittuale di cui possono essere lette le tracce, in controluce, nelle autobiografie scritte. «L'altalena tra coscienza del proprio valore e senso di inferiorità», aggiunge ancora Paola Zappaterra, si risolve a favore del partito, del modello di militanza (prevalentemente maschile, come ormai sappiamo) indicato come moralmente ortodosso. Gli esiti infausti di questa lacerazione dell'identità sono rintracciabili in una diffusa svalutazione e colpevolizzazione di sé, laddove l'"autocritica" delle donne stigmatizza un proprio "disordine" caratteriale, un desiderio di protagonismo così forte – e a loro così caro, perché in esso è la radice della propria emancipazione personale – da venire in odor di superbia, un'impulsività eccessiva[46].

Io sono di una generazione in cui si teorizzava di sacrificare il privato, e tutta la mia vita è stata un difficile equilibrio fra la mia vita di donna e il mio impegno. Devo dire che fra le donne comuniste c'era proprio questo mito dell'efficientismo, del mettere in secondo piano ogni questione personale. Ho dei ricordi laceranti. Una volta una delle mie due bambine era ammalata di polmonite, io avevo una riunione a Cremona, non volevo andarci, ma mi resi conto che era impossibile disdirla, era contrario a ogni logica. Le convocazioni già spedite, il lavoro ecc., erano le sole cose che contavano[47].

Queste parole di Giuliana Dal Pozzo, iscritta al PCI dall'immediato dopoguerra, redattrice e dal 1956 direttrice di "Noi donne", bene esprimono (col senno di poi) la condizione di molte militanti e dirigenti comuniste in "difficile equilibrio" tra pubblico e privato. Nella testimonianza di una militante bolognese raccolta da Angela Verzelli è messa in evidenza tale contraddi-

zione lacerante tra i diversi e talvolta inconciliabili "doveri" che le donne, in modo specifico, conoscono: «Quando il bambino si ammalava ed io avevo una relazione da svolgere ad un convegno era un dramma distaccarmi da lui, in questo il lavoro politico può moltiplicare i sensi di colpa di una donna che lavora e si trova in queste circostanze» [48]. Il ricordo di una "udina" reggiana lascia trasparire altrettanto chiaramente tutto il peso e la fatica della "politica": «Mi alzavo il mattino all'alba, cercando di mettere in condizione la mia famiglia di avere il ragù pronto, tutto pronto, stirato, lavato, eccetera, perché dovevo andare là (a tenere aperta la sede UDI). Quando ritornavo, alla sera facevo quello che non avevo fatto (al mattino), ma sempre perché volevo che i miei figli avessero la loro roba, sacrificando tutto il mio tempo libero, diciamo così» [49]. È certamente simile, la figura che questa testimonianza tratteggia – e richiama così un elemento di *persistenza* dei ruoli –, al profilo di quella militante della clandestinità rievocato da Gabrielli, che, «se da un lato si proponeva come una donna lontana dagli schemi, dedita a uno stile di vita non comune al suo sesso, dall'altro dichiarava esplicitamente le sue attitudini "femminili", di brava casalinga dotata di senso pratico, capace di preparare "un risottino", quasi a voler ricomporre quei due universi tanto distanti nell'immaginario collettivo: la militante e la donna, la prima confinata nella scena pubblica, la seconda in quella privata» [50]. Il peso dei condizionamenti e delle conseguenti colpevolizzazioni non è trascurabile neppure negli ambienti più "avanzati", come in quella fabbrica reggiana in cui – racconta a Ruggerini una militante operaia – le stesse compagne di lavoro disapprovavano chi non si atteneva ai prioritari "doveri" di madre: «Tante volte mi sono sentita dire: "Ma tu in casa tua ci stai? Ma sei sicura di essere una madre giusta e corretta? Ma tu a tuo figlio gliela fai la minestra tutti i giorni?". Ecco a me queste cose erano le pugnalate che mi facevano più male; quando io stavo alzata la notte, però io la minestra a mio figlio gliel'ho sempre fatta. E sembrava che solo perché facevamo politica noi fossimo delle persone spregiudicate, insomma con solo amore politico e mai famiglia» [51].

Non sarà certo possibile per tutte, insomma, affrontare senza troppe angosce le contraddizioni e le lacerazioni che comporta il difficile equilibrio tra ruoli familiari e lavoro organizzativo.

Eppure c'è anche chi – e non sono poche – affronta le situazioni più difficili con questo spirito: «Ci presero i nomi e i cognomi, poi dopo 2-3 ore ci portarono a Bologna a S. Giovanni in Monte. Mio marito era a S. Giovanni in galera (aveva preso venti giorni al processo). Era stato arrestato due o tre giorni prima. Avevo a casa quattro ragazzini che erano rimasti soli; io lo sapevo che si finiva in prigione, avevo la sporta della spesa, la diedi alle compagne e dissi loro di portarla a casa dai bambini. La più grande aveva diciassette anni e a casa non c'era neanche un soldo. Ma era la lotta»[52].

Allo stesso tempo, anche per l'alto prezzo pagato dalle donne, la partecipazione politica si configura molto spesso come un'esperienza altamente significativa in termini di consapevolezza di sé. Nelle autobiografie di militanti comuniste è stata riscontrata «la percezione precisa che la militanza politica rappresenta una occasione preziosa di acculturazione, non solo strettamente politica. Lo stesso lavoro che svolgono presso il partito, di funzionariato o anche impiegatizio, ha un forte valore di promozione sociale, non solo nei termini ideologici della lotta di classe. Ha il significato di una promozione individuale che le colloca in una posizione sociale spesso superiore a quella della famiglia d'origine e che senza il partito non avrebbero mai potuto raggiungere»[53]. È certamente possibile affermare che la novità della partecipazione politica in prima persona costituisca, per molte militanti, una vera rivoluzione personale, tanto più in un periodo in cui gli stessi militanti uomini, come abbiamo visto nel capitolo precedente, ancora osteggiano apertamente e in modo intransigente l'uscita delle "proprie" donne dall'ambito esclusivamente domestico. Molte donne, in effetti, non rinunciano certo per questo all'attivismo, né smettono di denunciare tali atteggiamenti: così, alla conferenza di organizzazione della Federazione reggiana, nel 1946, Maria Arbizzoni denuncia davanti al segretario nazionale Togliatti che «i compagni spesso non lasciano che le loro mogli, sorelle e figlie partecipino alle riunioni di partito»[54].

Amalia Signorelli ha recentemente ribadito l'importanza simbolica, soprattutto per il mondo rurale, di un percorso di esperienze che apriva nuovi spazi alla partecipazione politica delle donne, tra Resistenza, diritto al voto, mobilitazioni per la terra.

Si trattava, è vero, di una mobilitazione che «coinvolse direttamente un numero molto piccolo di donne e fu non di rado incoraggiata e appoggiata in maniera esclusivamente strumentale, all'interno di strategie che non erano né delle donne, né per le donne. Ma ciò non toglie nulla al valore simbolico, di rottura esemplare dello schema di comportamento prescritto, che queste donne assunsero per tutte le altre. Esse stabilirono, con il loro comportamento, che si poteva essere diverse»[55]. In una testimonianza resa alla fine degli anni Settanta, Nadia Spano ha rievocato il clima di pregiudizi e «incomprensioni» che avvolgeva nei primi anni del dopoguerra gli sforzi compiuti per mobilitare le donne. «Il quadro si ruppe con le grandi lotte per la terra nelle quali le donne ebbero una funzione di primo piano. Quando le donne combattono e talvolta finiscono in galera, ogni nodo si scioglie [...] il fatto che per aver raccolto firme, ad esempio, si vada a finire in caserma, come delinquenti, in un villaggio è un fatto di rottura, che servirà ad aprire gli occhi anche agli uomini»[56]. Sul piano soggettivo, la militanza femminile comunista è anche l'espressione – insieme collettiva e personale – di un'aspirazione irriducibile di giustizia: «Alle radici dell'impegno politico di queste donne vi è la ribellione [...] ribellione ai vincoli familiari, anche, alla povertà, alle condizioni di lavoro, alle atrocità del conflitto, alle ingiustizie, all'arroganza dei potenti»[57]. E dunque, aggiunge ancora Zappaterra, «per queste donne la ribellione è un'affermazione di autonomia, intellettuale prima di tutto, che ha legami profondi con l'agire politico e da cui non è possibile tornare indietro perché appartiene alla propria identità: la politica si fa strumento della sua più alta espressione»[58].

Negli anni Quaranta e Cinquanta la militanza comunista è spesso – lo si è già sottolineato – anche un'esperienza di "acculturazione", di crescita culturale per innumerevoli uomini e donne che attraverso il partito esperiscono un'autentica rivoluzione del proprio orizzonte cognitivo. Se per i militanti in generale l'alfabetizzazione politica connessa al lavoro organizzativo – ma spesso si tratta innanzitutto di un'alfabetizzazione *tout court* – ha un valore fortemente emancipatorio, per le militanti il passo appare ancora più lungo; sicché si può ben scrivere su "Vie Nuove" che contadine povere e anziane «hanno preso per la prima volta una matita in mano per imparare a scrivere dopo

il loro ingresso nel partito comunista [...]. Non ci si mette a imparare l'alfabeto a sessant'anni se una rivoluzione non è avvenuta nella mente e nel cuore»[59]. La diversa consapevolezza di sé acquisita con la crescita culturale si traduce poi, in qualche caso, in una più netta dignità personale da "spendere" anche nel rapporto con l'altro genere. Contro il parere del fidanzato, una giovane donna del Bolognese si dedica all'attività di partito, provando però ben presto un senso di inadeguatezza di fronte alle riunioni: «Mi sembrava di afferrare i concetti ma non sapevo tradurre i contenuti con parole mie. Mi accorsi di essere una semianalfabeta, ero abituata a parlare in dialetto e mi mancava la proprietà di linguaggio [...]. Mi buttai nella lettura e nello studio; io e una mia compagna ci ritiravamo nel fienile a fare la prova delle riunioni parlando come se ci fossimo trovate di fronte alle donne»[60]. Le lotte condotte in questi anni sono spesso anche battaglie per una maggiore dignità della donna, come accade ad esempio negli anni Quaranta con le grandi agitazioni mezzadrili che pongono tra gli obiettivi principali quello dell'abolizione delle umilianti "servitù" e "onoranze" al padrone, consuetudini oppressive e particolarmente gravose per le donne[61]. Un'eco di questi problemi si scorge in ciò che scrive anni dopo una militante reggiana: «Il movimento femminile del periodo della ricostruzione fu diverso e più completo [che in precedenza]: *volle i diritti ma reclamò anche un costume nuovo*. Un costume nuovo anche dentro la famiglia. È il caso della donna mezzadra che, mentre lottava assieme agli uomini della propria famiglia nel fronte antifeudale, cominciò a discutere degli "interessi" (affari) che prima erano privilegio del "capofamiglia", si accostò alla tavola e vi prese posto. Si ruppe una tradizione! Consumare il pasto a tavola non era più un diritto esclusivo degli uomini»[62].

In definitiva, la mobilitazione organizzativa, se da un lato pretende dalle donne comuniste un pedaggio aggiuntivo anche molto gravoso, dall'altro rappresenta per molte un'esperienza liberatoria di uscita dal privato – in cui erano state confinate dal fascismo[63] –, mettendole in condizione di scoprire «una diversa considerazione di sé e la possibilità di contare, in quanto donne»[64]. Le ritroviamo, in questi anni, che «alzano cartelli con gli articoli della Costituzione sulla parità tra i sessi e, in pantaloni e con racchette, chiedono lo sport per tutti e per tutte; in

sedi storicamente maschili si mettono in posa per immortalare la loro presenza nuova e rivoluzionaria – e ancora più nuova e rivoluzionaria trattandosi di contadine – dietro una scrivania»[65]. Con l'orgoglio e la convinzione, come afferma una delegata contadina calabrese, di spingere «assieme alle loro sorelle di tutto il paese il carro della storia»[66].

4.1.4. Il "lavoro tra le donne"

Se dunque c'è un tema su cui il PCI insiste tenacemente, è quello della presenza *pubblica* femminile, della necessità per le donne di partecipare in prima persona all'attività politica (e la voce più autorevole in questo senso – com'è noto – è certamente quella di Togliatti). Nel luglio del 1947 il "Quaderno dell'attivista" dà notizia del lancio della "settimana della compagna", con cui si vuole dare impulso al reclutamento femminile nel partito. L'obiettivo è che in ogni federazione le donne raggiungano almeno il 20% sul totale degli iscritti; a questo scopo si suggeriscono attività «a carattere molto vasto: scampagnate, feste, merende, spettacoli gratuiti, iniziative assistenziali, comizi e conferenze»[67]. Le iniziative per avvicinare potenziali iscritte e militanti cercano di venire incontro agli interessi concreti e alla vita quotidiana delle donne: per potenziare la diffusione dell'"Unità" del giovedì (con la cosiddetta "pagina della donna"), ad esempio, a Genova si bandisce un concorso «"per la più brava a fare la maglia" detto dei "Ferri d'oro"»[68]. In un paese della Toscana, invece, le ragazze della FGCI lanciano il concorso del "più bel dolce della Pace", con ottimi risultati: «Infatti con questa iniziativa sono stati toccati e mobilitati tutti gli strati della popolazione e si è attivizzata tutta la gioventù ed in particolare le ragazze che, finora, mai eravamo riuscite a smuovere»[69].

Le direttive sul "lavoro tra le donne" battono immancabilmente lo stesso tasto: trattare argomenti semplici, temi legati alla vita quotidiana e familiare, partire sempre dai problemi concreti di ogni giorno e offrire esempi chiari ed elementari. «Parlare facile, parlare semplice, farsi capire: questa era la giusta raccomandazione rivolta alle donne comuniste»; per i comunisti come per i cattolici, aggiunge ancora Mafai, questi i temi che «saranno considerati "privilegiati" rivolgendosi alle

donne: la famiglia, i bambini, la moralità»[70]. Nelle sue memorie Maria Jatosti ricorda una riunione alla sezione "Bandiera rossa" di Tormarancia (detta Sciangai), dove lei ha il difficile compito di rompere il ghiaccio. Presiede il compagno Romanelli (detto Galera), presenti nove persone di cui quattro donne che puntano ogni dettaglio dell'abbigliamento di quella giovane compagna venuta in borgata: «Ecco la corda giusta, i figli, la miseria, non devo dimenticare che siamo in una borgata, è facile parlare di emancipazione, qui ci vuole il pane, il lavoro, una casa asciutta, le scuole, l'assistenza sociale, le colonie estive... È così semplice, ora. Le parole vengono alle labbra da sole. Guardo un punto fisso nel muro davanti a me e sento i loro occhi, percepisco la loro speranza, la loro soddisfazione. Ho imbroccato»[71]. Perfino in un quartiere operaio milanese, a metà degli anni Cinquanta, per attrarre più donne al circolo dell'UDI si preferisce mettere l'accento sulla questione dell'infanzia piuttosto che sulla parità salariale: «Dovremo fare senz'altro io credo una Conferenza sulla parità di salario, ma trattandosi dell'inaugurazione dell'anno sociale del nostro circolo, è bene che si scelga un argomento molto sentito da tutte le donne. Per questo credo che una conferenza "Come educare i bambini" appassionerà indistintamente le nostre donne. Dopo verrà il balletto, il coro, le poesie»[72].

Il coinvolgimento di ampi strati di donne nell'attività politica e la formazione di quadri femminili politicamente esperti sembrano emergere, a grandi linee, fino al 1950-52 come grossi e irrisolti problemi. Segnali significativi di questa situazione sono pure gli accenti di entusiasmo e orgoglio usati per descrivere singoli casi positivi in cui, al contrario, tale difficoltà è stata superata. Le 800 donne che hanno frequentato i corsi "Stalin" a Bologna, ad esempio, sono anche dirigenti di cellula, semplici attiviste o diffonditrici della stampa, le quali spesso sono poi state in grado di organizzare discussioni in fabbrica o nel caseggiato senza l'aiuto della sezione, ovvero hanno sostenuto serratissime discussioni «tenendo testa in modo brillante agli stessi compagni»[73]. L'esigenza di raggiungere le donne "più semplici" viene in questi anni perseguita anche attraverso iniziative come il lancio di un mensile femminile – "Mimosa in fiore" – che abbia «il tono di un almanacco utile nelle famiglie», destinato a coloro che trovano troppo difficile la lettura

di "Noi donne"; un giornale, si dice, «di penetrazione politica meno diretta»[74].

Tra le deficienze del "lavoro femminile" viene in più occasioni citata la scarsa considerazione che questo settore dell'attività organizzativa trova presso tutto il partito (si ammette, come riflesso della «opinione tradizionalmente retrograda che in Italia si ha ancora della donna e della sua funzione nella società», un certo scetticismo tra i compagni circa le capacità delle militanti, ma anche «manifestazioni di sfiducia in se stesse» fra le compagne[75]). Altrettanto criticata, soprattutto nei primi anni, è la concezione della militanza femminile come di un campo separato dalla politica del partito nella sua totalità. Come conseguenza di quest'ultimo aspetto, ad esempio, si creano «assurdità di questo genere: il Segretario di Sezione riunisce i compagni capo-cellula; la responsabile femminile invece riunisce le responsabili di cellule femminili e il difetto sta soprattutto nel fatto che le due riunioni avvengono per trattare ordini del giorno del tutto diversi: gli uomini sulle questioni generali, le donne sulle iniziative particolari del movimento femminile»[76]. È pur vero, d'altra parte, che una tale situazione deriva anche dall'idea che spesso le donne stesse hanno del proprio ruolo all'interno del partito e delle organizzazioni di massa; a ciò non sarà probabilmente estranea una strategia politica che, come si è già accennato, punta molto sulla propaganda presso le famiglie e i quartieri, mettendo l'accento sulle più tradizionali attività delle "donne di casa". D'altro canto, la stessa struttura organizzativa che si è voluta, a livello di cellula, separata per sessi rappresenta in se stessa un fattore di ambiguità difficile da sottovalutare. Tale scelta, non a caso, sarà da molte considerata una "ghettizzazione" politica e organizzativa delle donne, come conseguenza del paternalismo maschile all'interno del PCI (se non peggio[77]). Se nel Sud tale direttiva non incontra particolari problemi, ricorda Mafai, «le cose cambiano quando intervengono nel dibattito le comuniste del nord, che hanno fatto la Resistenza»[78]: in particolare Teresa Noce, com'è noto, è tra coloro che si schierano apertamente contro una struttura organizzativa separata. Chi è a questa favorevole la giustifica con la necessità di favorire una partecipazione femminile la più ampia possibile alla base del partito[79], date le condizioni culturali di larghe regioni del Paese, in cui molte donne si mo-

strano decisamente riluttanti a impegnarsi a fondo all'interno di una struttura e di una pratica politica che percepiscono, talvolta, con un senso di estraneità. Nadia Spano ricorda che Togliatti presenta la costituzione di cellule separate come un passo a destra che sposterà tutta la situazione a sinistra[80]. Ma anche a Bologna – a conferma che non si trattasse di una generica e *ungendered* questione di "arretratezza" – si incontrano problemi di questa natura, e la testimonianza di una militante sottolinea (anni dopo) gli aspetti positivi di quella "separatezza": «Poiché la cellula era solo femminile le donne si sentivano a proprio agio e ognuna interveniva esprimendo il proprio parere senza riserve, libera dalla presenza del marito o di qualche altro maschio, anche perché, – diciamolo pure, – ancora succubi dell'autorità di certi mariti»[81]. E ancora nella seconda metà degli anni Cinquanta, un'altra militante bolognese già trasferitasi in una diversa zona della città viene insistentemente richiamata dalla vecchia sezione di appartenenza con l'inizio del tesseramento. Le donne del quartiere la accolgono esclamando: «Ah, è tornata la nostra Maria, adesso sì che la faccio volentieri la tessera!»[82]. Alle successive proteste della indaffaratissima Maria, che si stupisce che per tre anni di seguito la sua presenza sia stata considerata insostituibile, una compagna finalmente spiega: «Ma sai, viene un uomo, capisci...»[83].

4.2
Tra famiglia, lavoro e politica

4.2.1. L'emancipazione

Negli anni del dopoguerra, ha scritto Dianella Gagliani, «il termine "emancipazione" viene nella sostanza ad assumere il significato di ingresso delle donne come soggetti attivi nella sfera pubblica e politica per il benessere generale, per la pace, il lavoro (e anche il tempo libero) per tutti, su un piano di uguaglianza con il loro compagni di lotta»[84]. È Togliatti stesso a reintrodurre nel 1945 questo termine, ricorda Rossi-Doria[85]. Ma emancipazione non vuol certo dire femminismo: nella lotta per l'emancipazione condotta dalle comuniste, infatti, la parola *femminismo* compare soltanto come termine di riferimento del tutto negativo. Ogni movimento delle donne precedente a quello

comunista – come del resto accade per qualsiasi questione politica e ideologica – pare rappresentare una sorta di nebulosa dai caratteri blandi ed equivoci, che l'avvento dell'ortodossia marxista-leninista spazza poi via tracciando le fondamentali coordinate della lotta di classe e del materialismo storico. Ancora nel 1955, pur mettendo in rilievo la necessità di un movimento di emancipazione femminile che non attenda la realizzazione del socialismo per porre alcune questioni sociali e "di costume", la più alta carica femminile del partito ribadisce con estrema chiarezza che l'ingiustizia contro cui battersi – uomini e donne – è una e una sola, e si chiama capitalismo[86].

Sulle questioni relative all'emancipazione femminile, tuttavia, il quadro complessivo delle rappresentazioni tra gli anni Quaranta e Cinquanta è lontano dall'essere chiaro e univoco. Innanzitutto, è da considerare che nell'impostazione comunista «l'emancipazione non conduceva all'antagonismo, anzi: le donne emancipate avevano più cose da offrire ai loro uomini, erano migliori educatrici dei figli, collaboratrici intelligenti e solide»[87]. Non può stupire, allora, che nel 1954 le bolognesi allieve di un corso provinciale presso la Scuola centrale femminile di Faggeto Lario risultino convinte che l'UDI sia propriamente l'organizzazione che si occupa di infanzia «nei suoi vari aspetti, trascurando completamente i problemi più generali dell'emancipazione femminile»[88]. Alla II Conferenza nazionale delle donne comuniste, nel 1955, lo stesso Amendola ammette una certa «confusione» circa la funzione dell'Unione donne italiane, della quale si ha spesso l'idea – afferma – «come di un comitato di propaganda, di un patronato femminile o di un organismo di assistenza e non di lotta per l'emancipazione femminile»[89]. Per la verità, si ha la sensazione che queste stesse sottolineature critiche siano alquanto legate a un più generale mutamento di accenti, intorno alla metà degli anni Cinquanta, sulla militanza femminile e sull'"emancipazione": che l'immagine dell'UDI (e, più in generale, del proprio ruolo come militanti) coltivata da molte donne sia questa, non era certo, negli anni precedenti, una realtà di cui nessuno fosse in grado di accorgersi. Forse ciò che è cambiato, come scrive Rina Picolato nel 1954, è che «oggi le donne danno al partito ed al movimento democratico un più grande apporto per la soluzione democratica dei problemi del lavoro, delle libertà e della giustizia sociale, ma pre-

tendono anche di più»[90]; già nei mesi precedenti, del resto, si era fatta sempre più frequente l'esortazione a dare all'impostazione del "lavoro fra le donne" un respiro più ampio del passato, partendo sempre da temi concreti e quotidiani ma evidenziandone anche i nessi con la "grande" politica. Tale evoluzione è stata probabilmente influenzata anche dalla vicina e drammatica scadenza elettorale del 7 giugno 1953 (quando, agli occhi dei comunisti e non solo, la giovane democrazia italiana si gioca il tutto per tutto), che induce a una impostazione più larga dei temi propagandistici: il cosiddetto "lavoro capillare", che secondo una successiva interpretazione svolge in tale occasione un ruolo non secondario, significa essenzialmente sensibilizzare quanti più uomini e donne sull'importanza di tale scadenza attraverso una campagna di propaganda condotta quasi casa per casa. Già all'inizio dell'anno, nel corso del tesseramento, si delinea una simile impostazione: «Le parole d'ordine, i temi politici della propaganda per il reclutamento al partito, pur partendo dalla situazione concreta delle donne e delle famiglie italiane debbono ricollegarsi di più alla politica, al programma ed anche alla ideologia del nostro Partito; occorre parlare alle operaie, alle commesse, alle impiegate, alle contadine della lotta che il Partito, insieme alle altre forze progressive e democratiche conduce, per il rispetto e l'applicazione della Costituzione repubblicana ed in particolare contro la legge truffa elettorale dei democristiani»[91]. Più di tutto sembra tuttavia pesare una maggiore determinazione delle donne stesse, e soprattutto delle comuniste dell'UDI, le quali effettivamente «pretendono di più» a partire dai primi anni Cinquanta. Sono gli anni in cui l'Unione donne italiane intraprende una riflessione che porterà l'organizzazione ad affermare una maggiore autonomia a ridosso dell'VIII Congresso del PCI: se già nel 1953, al Congresso di Roma dell'UDI, si erano sentiti accenti nuovi sulle questioni dell'emancipazione[92], è un documento del direttivo UDI del giugno 1956, che si propone alla discussione allargata in tutte le strutture provinciali, a segnare il passaggio a una nuova fase di attività e di elaborazione critica, non senza un significativo ricambio ai vertici direttivi[93]. È inoltre da considerare una certa evoluzione del più ampio contesto sociale e culturale, rispetto ad alcuni temi sbrigativamente etichettabili come "costume", che è certamente lenta ed embrionale, se vogliamo,

e magari non raggiunge tutti gli strati della popolazione, ma è anche chiaramente percepita da molti osservatori in quegli stessi anni. Del resto, a partire dalle stesse fonti interne al partito si avverte l'eco di profondi mutamenti che coinvolgono la società nel suo complesso, comprese le donne del Mezzogiorno. Alla fine del 1954, ad esempio, Luciana Viviani scrive sul "Quaderno dell'attivista" di «fermenti nuovi», di un «malcontento diffuso»[94] tra le donne del Sud, e individua come temi prioritari di lotta il diritto delle donne al lavoro e il superamento dei pregiudizi e delle concezioni che «di fatto sanciscono l'inferiorità della donna»[95], criticando fermamente «alcune posizioni opportunistiche che si esprimono nella tesi che nel Mezzogiorno la situazione politica non è ancora matura per porre con energia e chiarezza la questione dell'emancipazione femminile». Della necessità di sradicare le «vecchie e putride concezioni di inferiorità della donna» scrive sulla stessa rivista, un mese prima, la combattiva Lina Fibbi, che afferma anche: «Quando parliamo di lotta per l'emancipazione delle donne non intendiamo soltanto riferirci alle prospettive socialiste, ma ad un'azione immediata, concreta, di ogni giorno»[96]. Due settimane più tardi, batte lo stesso tasto un intervento di Rina Picolato, che si chiede: «Nessun comunista pensa che sia necessario attendere la società socialista per far progredire la classe operaia verso la sua emancipazione, ma sa benissimo che questo processo si sviluppa ogni giorno attraverso lotte continue per il rinnovamento democratico della società [...]. Perché dunque, i problemi di emancipazione e di giustizia che riguardano le lavoratrici devono essere posti e dibattuti soltanto come motivi di propaganda e non invece in termini di lotta e di conquista?»[97]. Tali affermazioni suonano come altrettanti segnali di un sensibile mutamento di toni sull'emancipazione della donna, tanto più se confrontate con altri documenti dello stesso periodo. In effetti, negli enunciati più "ufficiali", come sono quelli contenuti nel *Breve Corso Zetkin* (pubblicato solo l'anno precedente), l'accento appare decisamente spostato piuttosto sulla società del futuro – poiché «la piena ed effettiva emancipazione della donna si realizza soltanto nella società socialista»[98] – che sulle lotte presenti.

Nell'ottobre dello stesso 1955 si svolge la II Conferenza nazionale delle donne comuniste (a distanza di dieci anni dalle

prime assise): è già questo un indice significativo dello spazio che i temi dell'emancipazione hanno ora acquisito nel partito. A sottolineare ancora di più l'importanza dell'avvenimento, sul "Quaderno dell'attivista" si pubblica con notevole rilievo un intervento di Arturo Colombi, dirigente di primissimo piano e tra i fondatori del PCI. Che sia Colombi a prendere la parola sul tema, lui che appartiene alla vecchia e gloriosa guardia e che certamente non si è mai distinto per un particolare impegno su tali questioni, è una scelta di per sé eloquente: si vogliono raggiungere con la sua voce autorevole i settori maschili dell'organizzazione meno ricettivi – per usare un eufemismo – nei confronti della «questione femminile». L'articolo di Colombi segue uno schema, per così dire, classico. Si apre bastonando adeguatamente «quella parte di lavoratori classisti che conserva pregiudizi e assume atteggiamenti retrivi nei confronti delle donne in generale e della propria moglie in particolare»[99]; prosegue soffermandosi sui «voti delle donne del popolo che vanno alla DC» (argomento certo più che "solido" alle orecchie di tanti militanti); termina, infine, riconoscendo la grande importanza dell'emancipazione femminile e chiamando energicamente l'intero partito a un impegno costante e convinto in questo campo. Non mancano accenti chiari e netti anche sui punti più delicati: è da evitare, scrive Colombi, ogni «paternalismo», giacché «i problemi sono politici, sono problemi di partito e in quanto tali devono essere affrontati e risolti sul terreno politico di partito. È questo il modo migliore per dimostrare il rispetto dovuto alle nostre compagne»[100]. Sul diritto al lavoro delle donne, ribadisce, è necessario insistere con tutte le nostre forze; bisogna inoltre «richiamare l'uomo lavoratore al dovere di adoperarsi per alleviare la fatica della sua compagna e per permetterle di partecipare alla vita politica e alla lotta emancipatrice»[101]. Gli anni Quaranta sembrano più lontani, anche in questo settore i tempi lentamente stanno mutando. Adesso si trovano ai primi posti, tra «le miserie e le ingiustizie» che secondo l'UDI pesano ancora sulle donne, «la difficoltà di trovare un'occupazione e di accedere a tutte le carriere, le condizioni di lavoro dure e umilianti nelle fabbriche, nei campi e nelle professioni, il continuo e allarmante aumento del costo della vita»[102]. Le donne comuniste sono insomma un po' meno «madri e spose esemplari», un po' più persone dotate di dignità

propria. Alla stessa Conferenza del 1955 interviene Togliatti, il quale si sofferma anche su «come deve essere la donna la quale aderisce al nostro movimento»[103]. La donna comunista, dichiara il segretario del PCI, è una donna «in cui si compie un profondo progresso dell'intelligenza, della volontà e del sentimento»: ella è infatti capace di comprendere e spiegare le dinamiche e le ingiustizie della società e le vie per cambiarle; di costruire ed essere l'anima di un'organizzazione attiva nel tessuto della società; di suscitare sentimenti di solidarietà e fratellanza, dando slancio ed entusiasmo al lavoro politico[104].

Se tuttavia un certo sentire comune con caratteri di novità, sulle questioni dell'"emancipazione", si diffonde nella società italiana a partire dai primi anni Cinquanta[105] (come le stesse fonti comuniste riconoscono), ciò non vuol dire affatto che tale evoluzione sia esente da ambiguità o addirittura da insidie e pericoli. Il dubbio che una maggiore consapevolezza delle donne sia più un riflesso dell'*American way of life* che non un progresso sulla via al socialismo serpeggia tra le righe di tanti articoli, discorsi, analisi presenti sulla stampa comunista e dei documenti di partito. Si è accennato nel capitolo precedente a come alcune tensioni e conflitti di genere siano talvolta mascherati da una facciata monoliticamente ideologica; osserviamo adesso brevemente come si destreggia la rappresentazione comunista della donna "emancipata" tra il favore, da un lato, con cui si salutano alcune trasformazioni dei ruoli e dell'identità femminile e le categoriche puntualizzazioni, dall'altro, perché non prendano piede tra le compagne pericolose "deviazioni".

Un articolo comparso nel 1951 sul settimanale dell'UDI si muove ancora nell'ambito della immoralità a stelle e strisce, denunciata dal punto di vista di chi difende i sani valori familiari: sotto accusa è una campagna lanciata dal governo americano, si dice, per arruolare ragazze nell'esercito in vista di una «terza guerra mondiale». «La campagna per il reclutamento femminile è condotta su larga scala, con lo stesso buon gusto con cui si lancia la pubblicità di un dentifricio. Cartelloni tipo Coca-Cola, con giovanottoni in divisa militare, immagini di ragazze dalla divisa impeccabile.» Lo sciagurato destino che si prospetta alle donne d'oltreoceano, dunque, è quello di non poter sposarsi e avere dei figli, ma anche di rinunciare ad una

vita libera e dignitosa: «Lasciate dunque i vostri sogni, la vostra casa, i vostri studi; preparatevi a vendere, per una bella divisa fiammante, le vostre aspirazioni di donne, di spose, di madri!» [106]. Ma un tale sarcasmo nasconde in realtà più di un'incertezza. Nelle riunioni preparatorie al corso "Zetkin", tenute nella Federazione di Roma alla fine del 1953, «sono sorte alcune discussioni come quella riguardante la condizione della donna negli Stati Uniti, che talune compagne, influenzate da suggestioni femministe borghesi, consideravano emancipata» [107]. Tra gli obiettivi dello stesso corso c'è anche quello di mettere ordine in una materia – quella appunto dell'"emancipazione" – sulla quale è ormai palese una notevole confusione, e infatti si ammette laconicamente che si tratta di «un argomento su cui molti compagni e compagne erano poco orientati» [108]. Edoardo D'Onofrio in persona, del resto, presentando sull'"Unità" il *Breve corso* nelle medesime settimane, mette il dito sulla piaga: spesso anche le compagne più preparate politicamente, scrive, «cadono perciò preda di dottrine borghesi le quali limitano le loro richieste di emancipazione a una eguaglianza giuridica della donna con l'uomo; o, peggio, a una uguaglianza di libertinaggio con l'uomo borghese, uguaglianza che talvolta, per meglio e più ingannare, viene rivendicata in nome di una teoria pseudorivoluzionaria, detta del libero amore» [109]. Simili avvertenze paiono poi moltiplicarsi di anno in anno: «Dobbiamo affermare che noi, pur riconoscendo che le donne americane godono di diritti che sono ancora negati alle donne italiane, non consideriamo questo tipo di donna americana un tipo di donna emancipata perché riesce ad affermare la sua personalità non attraverso il suo lavoro e la sua intelligenza ma attraverso la corruzione e il denaro», dice Lina Fibbi alla Conferenza nazionale di partito del 1955 [110].

Nonostante tutte le contraddizioni e le difficoltà ora richiamate, tuttavia, non si può non notare, per concludere, che la cultura comunista indugia in simili rovelli in una solitudine pressoché completa. Dal versante laico e liberale, ad esempio, si alza talvolta qualche sparuta e isolata voce [111], ma in generale l'atmosfera è quella descritta con amarezza da Anna Garofalo nel 1948: «Si avverte il vuoto, l'assenza dalla scena politica di quei partiti laici, di tradizione risorgimentale, che avrebbero potuto, dalla Liberazione in poi, attrarre grandi masse di don-

ne, specie del ceto medio e intellettuale e non hanno saputo farlo»[112]. Dal canto loro, i socialisti risolvono e subordinano la «questione femminile» tutta all'interno di una visione rigidamente classista, non ammettendone quindi la specificità[113]. In campo cattolico, poi, la propaganda si svolge anche attraverso opuscoli in cui si possono leggere affermazioni di questo tenore: «Vi sono al mondo delle leggi che non mutano e mai muteranno. Una di queste vuole che la donna sia sottomessa all'uomo. Nel complesso è necessaria una certa sudditanza. Nessuno l'ha messo in dubbio ed il popolo condanna le donne che vogliono imporsi nel governo della casa»[114].

4.2.2. La donna e il lavoro

Generalmente parlando, la figura femminile che le varie fonti comuniste nel complesso disegnano rivela una massiccia presenza dei tratti legati al suo ruolo di madre e moglie (con poche ma non trascurabili varianti rispetto ai più tradizionali modelli, come vedremo più avanti), ma presenta anche una significativa e non secondaria caratterizzazione della donna come lavoratrice. È, quest'ultima, una connotazione che per la verità sembra aderire elasticamente a quelle realtà di fatto dove il lavoro femminile è già diffuso e ha conquistato una sua legittimazione sociale e politica, più che rappresentare un obiettivo assoluto dell'"emancipazione". Gli stessi interventi da parte della base dei militanti paiono confermare questa sensazione: è una ventunenne sarta di Carpi, per fare un solo esempio, ad affermare che «la felicità delle ragazze consiste nel lavoro, ben retribuito e fisso»[115]. Nelle regioni dove la partecipazione politica delle donne è ampia, come l'area emiliana, «il valore attribuito dalla sinistra al *lavoro* come fonte di autonomia e di potere – scrive Dianella Gagliani – si combinava con il desiderio di affermazione di sé e di indipendenza delle donne dell'UDI, dalle quali il lavoro extradomestico era considerato indispensabile per contrastare la sudditanza che la non autosufficienza può imporre e i valori paternalistici di una società di *ancien régime*, che il fascismo aveva riproposto»[116]. A proposito del fascismo, di sfuggita, non sarà forse inutile rammentare – dato anche che di sicuro le ricordavano benissimo, negli anni Quaranta, le stesse donne italiane – le norme sull'occupazione femminile varate alla

fine degli anni Trenta, secondo le quali le donne non potevano costituire più del 10 per cento del personale di tutte le aziende medie e grandi, mentre venivano completamente escluse da quelle con meno di dieci addetti. Infatti, per la donna – sosteneva il duce – il lavoro «ove non è diretto impedimento, distrae dalla generazione, fomenta una indipendenza e conseguenti mode fisiche e morali contrarie al parto»[117]. In un certo senso, Mussolini non aveva tutti i torti. Proprio in riferimento al ventennio fascista, Saraceno ha sostenuto che per le donne l'ambiente della fabbrica funge da «potente elemento di risocializzazione, sia in termini culturali che politici»[118]. L'esperienza del lavoro in fabbrica, infatti, apporta rilevanti trasformazioni dell'identità e del proprio orizzonte esistenziale non meno che sul piano della "coscienza di classe": a contatto con le compagne di lavoro, ad esempio, le giovani operaie scoprono un'inedita possibilità di comunicazione ed informazione riguardo alle questioni sessuali (i rapporti sessuali, ma anche le pratiche anticoncezionali e di interruzione della gravidanza), sulle quali molto spesso non è esistita alcuna comunicazione con le proprie madri[119]. Come significativamente sottolinea l'autrice, infine, «molte donne hanno messo il cappotto e le scarpe per la prima volta quando sono venute in città e/o quando sono venute a lavorare in fabbrica»[120].

A scorrere le indicazioni provenienti dalla stampa e dai documenti di partito, la dimensione del lavoro non può certo dirsi poco frequentata nella rappresentazione comunista dei ruoli femminili: del resto, «le rivendicazioni di parità nel lavoro – ha molto efficacemente osservato Rossi-Doria – erano per le donne più facili di quelle dei diritti civili soprattutto perché le prime, a differenza delle seconde, non minacciavano di estendersi dalla sfera pubblica alle sfera privata, in cui la tradizionale concezione del ruolo della donna restava ben salda anche tra i militanti della sinistra»[121]. Se nel 1950, certo sull'onda delle grandi mobilitazioni contadine nel Mezzogiorno, si scrive su "Vie Nuove" (magari con ottimismo eccessivo) che «tramontano le consuetudini medievali che chiudevano la vita delle ragazze in una prigione di superstizioni [...] ovunque le lotte sociali abbiano determinato un primo risveglio delle coscienze, ovunque la ragazza lavoratrice abbia acquisito coscienza del suo diritto alla vita, al lavoro, alla parità di retribuzione con l'uo-

mo, tutto ciò non accade più»[122], d'altra parte il PCI si impegna in questi anni in importanti battaglie politiche a favore delle donne, come quella che accompagna il varo della "legge Noce" sulla tutela della lavoratrice madre, o quella per l'attuazione del diritto costituzionale alla parità del salario. Anche il sindacato, in occasione del congresso di Napoli della fine del 1952, pone con molta più nettezza di prima la rivendicazione «a uguale lavoro, uguale salario», e dunque «si superano le discussioni nate nella stessa Confederazione del lavoro», commenta sobriamente Fiamma Camarlinghi[123]. Nell'opera che Camilla Ravera dedica alla storia del movimento femminile in Italia i temi del lavoro occupano decine e decine di pagine; per la dirigente comunista «il campo del lavoro diventa il banco di prova della capacità progressiva cui è giunto il grande movimento femminile italiano nato dalla Liberazione»[124].

Tra le rivendicazioni presenti già nell'immediato dopoguerra, da parte di molte lavoratrici, vi è quella che vengano predisposti degli asili nido per i propri bambini. In Parlamento si riesce dopo aspre discussioni, alla fine del decennio, a inserire nella legge sulla tutela della maternità un articolo che obbliga l'imprenditore a «istituire una camera di allattamento nelle dipendenze dei locali di lavoro per tutti i figli delle lavoratrici dipendenti, quando nell'azienda siano occupate almeno trenta donne coniugate di età non superiore ai 50 anni»[125]. La faticosa approvazione della legge si accompagna a una miriade di lotte, iniziative, manifestazioni pubbliche organizzate dal sindacato e dall'UDI in tutto il Paese e con il concorso delle più varie categorie di lavoratrici. Scrive Mafai che «non c'era fabbrica, nel nord o nel sud, in cui lavorassero donne in cui il problema non venisse posto, certo come esigenza elementare di affidamento e custodia e alimentazione del bambino, ma anche come rivendicazione e coscienza di un diritto preciso»[126]. Non erano solo le operaie ad esigerlo, tuttavia, ma anche le mondine, le raccoglitrici di olive e altre categorie di lavoratrici stagionali. Era spesso ben presente, inoltre, la consapevolezza che gli asili nido potevano rendere meno dure le contraddizioni e le fatiche delle mogli-madri-lavoratrici-militanti, una questione che per le cattoliche non solo non si poneva come diritto della donna, ma finanche si prestava ad essere utilizzata come strumento di polemica non solo politica: «Per le donne dell'UDI

questi [gli asili nido], oltre ad offrire un luogo sereno per i bambini, avrebbero permesso alla donna una forma di emancipazione, attraverso la possibilità di armonizzare il lavoro extradomestico con la vita familiare; mentre da parte cattolica li si vedeva come un disvalore, perché non consentivano la piena educazione materna dell'infanzia e su questo fondamento si tendeva a colpevolizzare quante non si dedicavano interamente ai loro precipui compiti familiari»[127]. Come vedremo anche più avanti, dunque, dal punto di vista della soggettività femminile la lotta per ottenere tali diritti prefigurava una più piena consapevolezza di sé, nel momento in cui «cercava di valorizzare e conferire dignità – ha scritto Gagliani – alla donna lavoratrice, di sottrarla alla cattiva reputazione da cui era circondata e di allargare gli spazi delle donne anche attraverso la realizzazione e la richiesta di servizi sociali, in assenza dei quali era praticamente impossibile una qualsiasi attività extradomestica e, quindi, ogni possibilità di indipendenza femminile»[128].

Nel gennaio del 1954 il partito organizza una Conferenza nazionale delle lavoratrici, che giunge a coronamento di una serie di agitazioni in cui si sono particolarmente distinte le lavoratrici stagionali o di settori a grande maggioranza di manodopera femminile (tabacchine, tessili, raccoglitrici di olive ecc.); tali assise vengono precedute da 20.000 assemblee locali che vedono la partecipazione di circa un milione e mezzo di lavoratrici[129]. Alla IV Conferenza nazionale del PCI, nel 1955, tutti gli interventi delle dirigenti comuniste ruotano intorno alla questione del diritto della donna al lavoro, insistendo particolarmente sulla parità salariale. «Vi è qualche compagno – dichiara una funzionaria milanese – il quale sostiene che nella situazione attuale è troppo avanzato sviluppare un'azione attorno a questa rivendicazione. Noi pensiamo però che l'azione debba e possa essere condotta in questa situazione»[130]. Nella stessa occasione, una dirigente pugliese sottolinea i progressi compiuti dalle lavoratrici meridionali: «Il fatto nuovo, nelle lotte svolte nella provincia di Foggia per il rispetto delle leggi e dei contratti, per l'assistenza e per la riforma agraria, è rappresentato dall'entrata in scena delle donne con proprie rivendicazioni e non più soltanto in appoggio alle rivendicazioni dei lavoratori»[131]. La II Conferenza nazionale delle donne comuniste, pochi mesi dopo,

mette ai primi punti del proprio ordine del giorno la questione del lavoro; gli accenti usati nelle risoluzioni – in cui si associa spesso l'emancipazione all'indipendenza economica e a una "nuova" dignità della donna – appaiono adesso sensibilmente diversi da quelli che abitualmente risuonavano solo pochi anni prima. Sembrano così superate certe formulazioni che quasi suggerivano di considerare il lavoro femminile come il male minore, per così dire, come ad esempio traspare dal seguente brano scritto per l'Otto Marzo del 1948: «Oggi la società è cambiata, se moglie e figli dovessero aspettare quel che porta il padre, e vivere di quello soltanto, farebbero, in molti casi, la fame [...]. La donna, così, a poco a poco, non perché le piacesse – ché la donna, in fondo, preferisce far la calza e stare accanto al fuoco – ma per necessità, la donna è uscita di casa, è andata nella fabbrica»[132].

Può essere di qualche interesse confrontare tale mutamento complessivo con i risultati di un'indagine condotta nel 1953 a Ivrea, con l'obiettivo di rilevare gli atteggiamenti della popolazione locale nei confronti del lavoro femminile extradomestico, i cui risultati sono riassunti in un articolo di Alessandro Pizzorno. Realizzata attraverso interviste raccolte in 193 famiglie, la ricerca evidenzia innanzitutto una diffusa contrarietà alle donne lavoratrici: «Le varie opinioni sembrano essere nettamente sfavorevoli al fatto che la donna lavori. La grande maggioranza sembra accordarsi nel ritenere che la donna sta meglio a casa sua»[133]. La diminuzione dell'occupazione femminile al crescere dell'età, d'altro canto, dimostrerebbe «in ogni caso come il lavoro femminile, pur accettato come situazione normale, non è generalmente concepito come stato permanente della donna»[134]. Anche quando una lavoratrice trovi soddisfazione nel proprio lavoro, si tratta perlopiù «di una soddisfazione di "stato" e non di una soddisfazione di "atto". Cioè la sua soddisfazione può essere determinata dallo stare in un determinato posto, e non dal contenuto del lavoro o dalla specificità dei compiti che deve assolvere»[135]. Un'opinione ideologicamente mediana, per così dire, è infine ben rappresentata – secondo il sociologo – dalla testimonianza di un operaio specializzato, il quale insiste sulla assoluta parità di diritti e doveri tra uomini e donne e non esclude affatto che una donna lavori e, in linea di principio, riesca anche meglio di un uomo. «Però una don-

na – obietta poi l'intervistato – sposandosi ha sempre molto da fare in casa; andando a lavorare, o trascura la famiglia o fa delle fatiche sovrumane, perchè in Ivrea non è il caso di comperare i pranzi già preparati come sovente fanno in America le donne che lavorano. Quindi se può farne a meno una donna sposata è meglio che rimanga in casa»[136].

In conclusione, sulle rivendicazioni per il diritto femminile al lavoro è possibile riscontrare nella cultura comunista un orientamento in sensibile evoluzione, dalla fine degli anni Quaranta alla metà degli anni Cinquanta (in sintonia, del resto più che ovvia, con le più generali questioni dell'emancipazione). Un passaggio cruciale, come si è accennato, è rappresentato in questo periodo dalla mobilitazione di migliaia e migliaia di donne, sullo scorcio del decennio, a sostegno della "legge Noce" sulla tutela delle lavoratrici madri. In generale, a partire dai primi anni Cinquanta si dedica molta più attenzione a problemi come la parità salariale e l'accesso al lavoro in quanto questioni riguardanti la dignità personale delle donne: si allontana quindi, lentamente, la stagione in cui la rivendicazione di simili diritti «veniva giustificata all'interno della cornice familiare, come un bene per la famiglia, più che un bene per la donna»[137]. Non sarà forse inutile, infine, considerare gli atteggiamenti degli uomini e delle donne comuniste in merito al lavoro femminile come questioni da interpretare entro il contesto più generale della società italiana della seconda metà degli anni Quaranta (come in parte si è qui provato a fare). Un contesto che appare nel complesso segnato, lo rilevava qualche anno fa Mariuccia Salvati, da un «riflusso femminile nella famiglia, ideologicamente sostenuto dalle autorità politiche ed ecclesiastiche, [che] ha avuto effetti sicuri nella progressiva identificazione a cavallo degli anni Cinquanta del ruolo di lavoratore produttore come maschile-qualificato-adulto, e che [...] ha comportato conseguenze importanti sulla nozione stessa comune di "diritto al lavoro" concepito come un diritto del nucleo familiare anziché dell'individuo»[138].

4.2.3. L'assistenza come militanza politica

In un documento della Federazione di Bologna del settembre del 1948 sono riassunte le attività svolte in cinque mesi dalle

donne dell'UDI e dalla Commissione femminile della Camera del lavoro. Oltre alla raccolta di viveri e generi vari e alle sottoscrizioni per le «famiglie colpite dalla reazione» dopo il 14 luglio, «a Galliera 180 donne hanno lavorato 2 giorni gratuitamente per pulire il grano dall'erba presso un contadino che si trovava in disgrazia e in miseria; a Calderara di Reno 400 donne hanno lavorato 2 giorni a beneficio della cooperativa agricola, ente col quale contribuiscono a integrare la refezione dell'asilo locale»[139]. Dalla fine di luglio sono inoltre ospiti presso famiglie di contadini della provincia 18 bambini siciliani, figli di sindacalisti uccisi o arrestati, oltre a 29 figli di operai della Motta di Milano[140].

Le iniziative comuniste di ospitalità in favore di bambini provenienti da località gravemente danneggiate dai bombardamenti hanno inizio nell'inverno 1945-46, quando più di 6.000 bambini di Milano e Torino sono accolti in Emilia. In seguito ne giungono dalle borgate romane altri 5.000, ma la prima operazione veramente complessa, e attuata con il concorso di un movimento di solidarietà organizzato su scala nazionale, è rappresentata dal viaggio dei 3.500 bambini di Cassino e dintorni, con 12 treni speciali diretti in Emilia e in diverse città del Nord e del Centro nella prima metà del 1946[141]. Alla fine dello stesso anno partono i convogli che trasporteranno 12.000 bambini napoletani, grazie all'attività di un comitato cittadino cui prendono parte anche illustri medici, autorità, note personalità della borghesia napoletana. Con l'ospitalità organizzata per i bambini siciliani, tra il 1947 e il 1948, il numero complessivo dei bambini coinvolti in tre anni sale a più di 50.000[142]. Alla fine del 1946 è intanto sorta l'Unione nazionale per la salvezza dell'infanzia, come erede del Comitato nazionale di solidarietà per Cassino che aveva già allestito, tra l'altro, colonie estive e permanenti e corsi per assistenti sociali. Dopo il 1948 le iniziative proseguono con molte più difficoltà, anche per i numerosi ostacoli frapposti dalle autorità di pubblica sicurezza e per le virulente campagne denigratorie che accompagnano ogni attività assistenziale organizzata dalle sinistre: tra i tanti episodi in tal senso, il rifiuto di concedere i passaporti a 375 bambini invitati nell'estate del 1950 in Austria e in alcuni paesi socialisti, perché il loro invio «avrebbe screditato il governo italiano all'estero»[143]; i divieti, i mancati permessi e l'aperta ostilità delle prefetture e

della polizia nei confronti dei soccorsi organizzati dalle sinistre per le popolazioni del Polesine durante la grande alluvione del 1951; la propaganda continua e capillare di parroci e organi di stampa cattolici, che diffondono tra le famiglie voci secondo le quali i comunisti avrebbero in realtà mandato tutti i bambini in Russia, avrebbero tagliato loro le mani, li avrebbero addirittura cucinati allo spiedo [144]. Quando un treno proveniente da Napoli sosta a Bologna, le donne bolognesi preparano il caffelatte per i bambini che non avevano voluto toccare cibo dalla partenza. Tuttavia, racconta Maria Bonora, «allungate le prime tazze di latte ce lo sputarono addosso dicendo che preferivano morire di fame piuttosto che mangiare il cibo avvelenato dai comunisti» [145]. Nonostante tali difficoltà, l'ospitalità dei bambini più disagiati non si arresta: tra il 1948 e il 1951 varie iniziative coinvolgono i figli dei minatori sardi in sciopero, degli operai delle "Reggiane" in lotta, gli sfollati polesani, i 400 bambini di Reggio Calabria (i quali vissero una drammatica esperienza: in procinto di partire, i gruppi vennero circondati da reparti armati della Celere, i bambini furono caricati sui mezzi e portati oltre lo stretto, nel Messinese, dove vennero collocati presso istituti religiosi. Solo tre giorni dopo, su ordine della magistratura, essi furono restituiti alle assistenti dell'UDI) [146].

Come risulta da numerose testimonianze, il complesso lavoro preparatorio che precede e accompagna l'accoglienza dei bambini viene delegato e gestito dalle donne, militanti comuniste e socialiste ma anche, come a Napoli, esponenti della borghesia intellettuale non legate al partito [147]. L'organizzazione di questa particolare forma di assistenza – della quale è possibile rintracciare i precedenti in analoghe iniziative socialiste e comuniste dei primi decenni del Novecento, per tacere dell'emancipazionismo di fine secolo [148] – investe direttamente le reti di relazioni di quartiere, di paese, di parentela, nelle località di partenza come in quelle di destinazione dei bambini ospitati. Se è vero, da un lato, che «per lo scontro durissimo che si aprì dal principio con le forze del governo e il grosso delle forze cattoliche [...] l'azione di *welfare* delle donne in quel settore è apparsa essenzialmente circoscritta in uno schema di schieramento più che all'interno di una cultura della vita e di una filosofia della costruzione del luogo dell'abitare» [149], d'altra parte le militanti

comuniste del dopoguerra – come altri ha osservato – concentrano sulle attività di assistenza i propri sforzi per «costruire una politica delle donne, non certo separata, ma in una qualche minima misura autonoma» dalla politica più ampia del PCI. Ciò si collega anche, afferma ancora Rossi-Doria, alla necessità di trovare una legittimazione "pubblica", in un ambito nel quale le donne «potevano rifarsi a una precisa eredità culturale»[150]. Il riferimento è qui non solo a una "lunga continuità" con le battaglie emancipazioniste, o a un certo riconoscimento sul piano istituzionale del ruolo delle donne in questo settore in epoca liberale e poi fascista[151], ma anche a quella tradizione «molto più antica ma ancora viva tra le donne di classe popolare, per cui il potere femminile poteva essere legittimamente esercitato fuori dell'ambito familiare nei momenti in cui era in gioco la sopravvivenza della comunità»[152].

Mentre nelle comunità ospitanti l'intera collettività si trova spesso coinvolta nel fornire sostegno morale e materiale[153], nei luoghi di partenza è talvolta necessaria una delicata opera di mediazione nel rispetto delle gerarchie e dei codici culturali del vicinato, come risulta evidente dal seguente episodio raccontato da uno dei protagonisti dell'assistenza ai bambini napoletani. Dai Quartieri spagnoli in un primo tempo arrivarono poche domande, perché "la Pachiochia", una donna combattiva che portava sul petto l'effigie del re e godeva di grande prestigio nel quartiere, svolgeva una serrata propaganda contraria. «Era nota come donna estroversa e leale e questa sua fama ci indusse a invitarla in Emilia perché vedesse e riferisse la verità. L'invito fu pubblico, come ogni avvenimento nei quartieri, e "la Pachiochia" non poteva non accettare la sfida. In Emilia fu ricevuta da dirigenti amministrativi e politici che la trattarono alla pari», e dunque – essendosi convinta della bontà dell'iniziativa – garantì infine al comitato organizzatore la sua personale protezione[154]. Nelle località di accoglienza l'importanza delle strutture sociali "informali" non appare minore. Attraverso l'attivazione della solidarietà collettiva veicolata dalle reti di relazioni locali, si materializza così quella famiglia "aperta" alla società, quel particolare "familismo" comunista che abbiamo già incontrato in un precedente capitolo. Una simile situazione presenta nel suo complesso aspetti rilevanti anche dal punto di vista della soggettività femminile; come è stato sottolineato, «si

tratta di una condizione che consente alla donna, pur gravata di un carico domestico maggiore per la cura dei bambini che le sono stati affidati, una posizione di maggior forza nel contesto. La sua fatica aggiuntiva e la sua cura affettiva sono in qualche misura valorizzate, collocandosi essa di fatto al centro della solidarietà sociale»[155].

Anche attraverso l'insieme delle attività assistenziali promosse dal Partito comunista e gestite in primo luogo dalle donne del partito e dell'UDI, è possibile dunque evidenziare una presenza pubblica delle donne con caratteri di novità e autonomia: la ridefinizione di alcune caratteristiche dei ruoli femminili avviene, di fatto, nel senso di una valorizzazione politica di quegli ambiti e di quelle competenze che tradizionalmente si identificavano con la sfera privata, domestica. Ben al di là, in effetti, dell'impostazione "ufficiale" che di quella ridefinizione il partito dà, consistente piuttosto in una nozione di emancipazione – come si è accennato – non ben definita e peraltro tenuta, nella maggior parte del periodo che qui interessa, alquanto in sordina. Nella partecipazione delle donne agli organi di autogoverno locali si riscontra insomma – in altre parole – una «politicizzazione dei tradizionali ruoli femminili»[156]. Le attività assistenziali vissute come *lavoro politico* producono una messa in discussione di fatto della supposta separatezza tra sfera pubblica e sfera privata e, di conseguenza, degli effetti "disincentivanti" che quella separatezza come costruzione ideologica genera sulla partecipazione politica delle donne, in quanto "soggetto collettivo" portatore di interessi specifici. Come è stato scritto, infatti, «data la definizione della sfera domestica come ultraprivata e quindi, per lo più, esclusa dall'agenda politica, gran parte delle donne la cui attività è quella domestica non vede nella partecipazione alla vita pubblica un possibile strumento per avanzare i propri interessi di gruppo, come accade ai gruppi di pressione, posto che di questi interessi ci sia consapevolezza»[157].

È, come appare evidente in molte analisi, un determinato "aggiustamento" della prospettiva interpretativa a far emergere il valore "politico" di tali esperienze: si interroga la soggettività femminile per rintracciarne le dinamiche e i mutamenti, piuttosto che leggere queste vicende esclusivamente sotto l'aspetto della loro "produttività" politica, cioè degli effetti sul contesto

politico generale o dei risultati in termini di consenso (che pure non furono affatto irrilevanti). Sembrano allora pertinenti, all'interno di tale contesto interpretativo – e possono valere ben oltre il caso specifico studiato –, le osservazioni di Margaret Fraser sul contributo delle donne alla Resistenza in Veneto, laddove l'autrice mette in evidenza «come aree normalmente definite come "privato" funzionavano nella trasmissione di valori e solidarietà politica», e «come tali valori e solidarietà assumevano significati sessuati»[158]. Con l'effetto di smentire, dunque, la tradizionale dicotomia «fra valori e attività "femminili", centrate sul mondo "privato" della famiglia e del vicinato, ed espressione di un punto di vista ristretto, domestico, sentimentale ed istintivo, e perciò "pre-politico"; e invece valori ed attività "maschili", situate nel mondo "pubblico" della lotta armata, ed esprimenti una posizione politica razionale, radicata in una più ampia morale pubblica ed in una più vasta comprensione delle circostanze sociali e storiche»[159]. Riferendosi al campo dell'assistenza all'infanzia negli anni Venti e Trenta, Gabrielli ha evidenziato propriamente la valorizzazione di tale attività come "politica", e la conseguente ridefinizione dell'ambito specifico di quest'ultima:

La militanza assumeva, almeno in buona parte dei casi, un nuovo carattere, si fondava sulle competenze ritenute specificamente femminili e i valori propri della vita familiare. Il pubblico e il privato finivano per fondersi. Il lavoro *di cura* svolto nel chiuso delle pareti domestiche acquisiva una nuova valenza divenendo strumento necessario nella gestione politica. La piena assunzione del ruolo tradizionalmente assegnato al sesso femminile, oltre ad agire come strumento per la ridefinizione della politica, metteva in crisi la netta separazione tra la sfera pubblica e quella privata[160].

In questi come in altri casi ci si trova di fronte a un'attività il cui valore è stato a lungo – e quanto ingiustamente – interpretato come *altro* dalla "politica", o come attività politica "di serie B". È spostando il fuoco dell'analisi, fino ad assumere i significati di tali azioni dal punto di vista delle donne che ne sono protagoniste, che emerge una riscrittura – parziale fin che si vuole, ma reale – dei ruoli femminili. La quale, come è stato scritto, «implica innanzitutto l'uscita dal "privato", vissuto come segregazione e discriminazione, e l'ingresso nel "pubblico"»[161].

La lettura delle attività assistenziali promosse in questi anni dal PCI o dalle organizzazioni di massa come costruzione di una rete di iniziative ed istituzioni locali prefiguranti un sistema di *welfare*, nella quale sia peculiare e decisiva l'impronta del lavoro svolto dalle donne comuniste, ha rilevanti implicazioni sia dal punto di vista della soggettività e della sfera culturale delle militanti, sia come chiave analitica che consenta di approfondire le dinamiche del rapporto fra l'etica della solidarietà e le istituzioni locali. Tali dinamiche emergono in tutta la loro rilevanza se si assume un'ottica interpretativa di genere, in cui appaiono immediatamente significative le implicazioni politiche della logica di solidarietà che anima le reti di assistenza create e guidate in prima persona dalle donne. Com'è stato affermato, tali attività tra l'altro «si configurarono o vollero configurarsi come *antipatronage*, l'esatto opposto delle forme adottate dai fasci femminili verso le donne delle categorie sociali più deboli»[162]. Dal punto di vista delle donne impegnate in tali iniziative, inoltre, l'azione collettiva «sembra poggiare sulla necessità di uno spazio "esterno", di una "sfera pubblica", non conflittuali con le loro esigenze personali e il loro immaginario»[163].

D'altra parte, è pure da sottolineare l'importanza che tale lavoro organizzativo riveste ai fini della promozione dei quadri femminili, ma anche sul piano non meno rilevante degli effetti positivi sulle "vaste alleanze" che in questi anni il "partito nuovo" instancabilmente ricerca. In merito al primo aspetto, come ha messo in evidenza Rossi-Doria, per le donne comuniste le iniziative «rappresentano una leva di emancipazione individuale, oltre che di solidarietà collettiva»[164]. Come del resto era avvenuto, sottolinea l'autrice in altra occasione, con la scelta – «per eccellenza individuale» – della Resistenza; «ma la rottura di limiti e codici che tale scelta comportava era così forte che le donne stesse che la compirono, in Italia come nel resto d'Europa, la motivarono non con le categorie dell'individualità, di cui non avevano alcuna tradizione, ma con quelle consolidate della maternità»[165]. Quanto al secondo aspetto, alcuni autori hanno posto l'accento sulle motivazioni più interne alla logica organizzativa del partito (la quale – sia detto per inciso – non dovrebbe necessariamente essere letta in termini di strumentalità, ovvero per contrapposizione secca a una logica di promozione "puramente" democratica) che sottostanno alle opere as-

sistenziali organizzate dal PCI. Senza dubbio, la mobilitazione delle donne è per il partito anche un passaggio decisivo verso una piena legittimazione a livello comunitario: per conquistare, in altre parole, una sorta di *egemonia* antropologica. Questo aspetto del radicamento sociale del partito nuovo, soprattutto nelle aree poi "classicamente" rosse, è stato efficacemente messo in evidenza da Gozzini e Martinelli: «L'adesione femminile è comunque il tassello decisivo di una trasformazione del PCI da partito dei proletari a partito delle famiglie proletarie, di cui lo stabile insediamento nella realtà mezzadrile dell'Italia centrale rappresenta il cuore e, nello stesso tempo, la spinta esemplare»[166].

Nelle attività di assistenza non appare sufficientemente radicata, d'altro canto, una concezione compiuta del rapporto tra cittadini e Stato, sicché si osserva come in questo campo (similmente, del resto, a quanto accade in quello della scuola) permanga una certa ambivalenza tra rivendicazione dei diritti costituzionali di cittadinanza, da una parte, e l'edificazione "oppositiva" dei ben noti «contromondi», la pratica di quello che è stato definito il «socialismo nelle riserve»[167], dall'altra. Nel settore dell'istruzione, secondo Galante, «il PCI oscillava cioè tra una valutazione strumentale, per fini politici più generali, della sua azione verso la scuola pubblica – che presupponeva la volontà di trasmettere i propri valori attraverso la propria organizzazione – e una autentica centralità della scuola pubblica [...] in altri termini, la priorità (non la contrapposizione) della formazione del cittadino italiano su quella del comunista»[168]. Analogamente, nel campo dell'assistenza all'infanzia «prevalse insomma l'idea – scrive Mafai – di fare dell'attività assistenziale una sorta di canale privilegiato attraverso il quale le donne potessero avvicinarsi alla politica [...]. Ma rischiava di smarrirsi invece l'idea dell'assistenza come un diritto di fronte al quale tutti i cittadini erano uguali, e come un dovere, un'attività precisa dello Stato»[169]. Probabilmente, nella mancata elaborazione di un piano globale di assistenza all'infanzia, da proporre in luogo delle innumerevoli e frammentate iniziative locali, pesò anche un senso di diffidenza nei confronti di una possibile prospettiva di irregimentazione e centralizzazione troppo simile alle esperienze del periodo fascista. Né furono ininfluenti gli antichi e latenti sentimenti di scetticismo, per non dire di profondo pessimismo, sulle potenzialità realmente democratiche di

quello che agli occhi dei comunisti appariva pur sempre – nonostante la Resistenza e la Costituzione – uno Stato borghese (e che in effetti era ancora, in misura non indifferente, fascista nei suoi apparati). Uno Stato tenuto saldamente in mano, per di più, dalle forze giudicate più lontane dagli "interessi del popolo" (i quali erano invece *naturaliter* rappresentati dal movimento operaio, e da esso solo), ed anzi avviato sempre più pericolosamente verso un'involuzione confessionale e oscurantista. Quell'Italia insomma che diventerà anni dopo, nel titolo di un libro sul sistema italiano di assistenza all'infanzia, *il paese dei celestini*[170].

4.3
Lo spazio familiare

4.3.1. Madre al cento per cento

Una buona comunista è prima di tutto una buona madre, una brava moglie e una lavoratrice cosciente. Partecipa senza risparmio di energie alla lotta politica, e non sembra presentarsi mai – sulla stampa e nelle sedi più "pedagogiche" – alcuna contraddizione su come conciliare anche praticamente queste multiple "presenze". Se problemi esistono, la causa è da ricercarsi nella natura capitalistica della società: si consideri infatti, scrive Marisa Musu su "Vie Nuove", come «nell'Unione Sovietica il problema della partecipazione della donna alla vita produttiva del Paese sia strettamente legato e condizionato alla piena e completa possibilità di assolvere alla sua missione di moglie e di madre. Nel Paese del socialismo sono state create tutte le condizioni perché la donna possa non solo esplicare la sua attività lavorativa a seconda delle proprie tendenze e capacità, ma possa anche curare la famiglia e la casa»[171]. Nel mondo socialista, in effetti, non si scoraggia affatto la caratterizzazione della donna comunista come madre. La "restaurazione" staliniana degli anni Trenta, in tema di diritti della donna, si accompagna anzi a una prevalenza di accenti decisamente regressivi; in un articolo pubblicato nel 1935 su "Izvestija", ad esempio, si possono trovare espressioni di questo tenore: «Le nostre donne, cittadine a pieno titolo del paese più libero del mondo, hanno ricevuto dalla Natura il dono di essere madri.

Possano custodirlo gelosamente per mettere al mondo degli eroi sovietici!»[172]. Un decreto del luglio 1944, inoltre, istituisce le onorificenze di "Madre eroica" per le donne con più di dieci figli, di "Gloria Materna" per chi ne avesse partoriti da sette a nove[173]. In termini generali, la prevalente identificazione della donna con il ruolo materno costituisce solitamente l'altra faccia di una persistente «ideologia del *breadwinner*», il capofamiglia maschio al quale soltanto spetta il sostentamento del nucleo familiare. Come è stato evidenziato in uno studio sulla divisione sessuale del lavoro nelle due Germanie, anche nella "democrazia popolare" tedesca degli anni Cinquanta i ruoli di genere che discendono da tale modello conservavano un ampio seguito presso uomini e donne: «Se marito e moglie mostravano di preferire, di comune accordo, lo schema tradizionale della divisione sessuale del lavoro, lo stato non interferiva [...] le giovani donne avrebbero potuto adattarsi con più facilità al nuovo modello di ruolo, eppure molte di loro lasciavano il lavoro dopo la nascita dei figli se il salario del marito era sufficiente a sostenere la famiglia, perché erano ancora convinte che un bambino in tenera età avesse bisogno della madre, e non avrebbe dovuto essere affidato all'assistenza delle istituzioni»[174].

In occasione dell'Otto Marzo del 1947 si parla dunque su "Noi donne" di una ricorrenza gioiosa «nei paesi veramente democratici in cui la donna partecipa attivamente alla vita politica ed economica, pur restando la madre rispettata e amata»[175]. Anche tra le operaie reggiane intervistate da Ruggerini è centrale il richiamo alla maternità, come componente dell'identità su cui si fonda la distinzione tra lavoratori e lavoratrici: «È la famiglia, il ruolo sociale che questa offre, a permettere differenze che invece non possono, non debbono esistere – pena discriminazioni e ingiustizie – sul piano del lavoro. È sul piano della riproduzione, nel ruolo di madre che ci si può esprimere e agire in quanto donne»[176]. Più in generale, davvero innumerevoli sarebbero gli esempi di come tante rappresentazioni, pedagogicamente, indichino modelli di comportamento con forti caratteri di novità, di "modernità", senza però trascurare di rassicurare i destinatari e le destinatarie di tali messaggi circa una rottura troppo profonda con modelli e ruoli tradizionali – una dinamica, per inciso, messa in luce da de Grazia già in riferimento agli anni Venti e Trenta[177]. Ciò vale, lo si ribadisce, per

la militante contadina calabrese come per l'operaia emiliana (pur nella ovvia diversità di accenti). Il già citato progetto legislativo che diventerà – due anni dopo, e con non poche modifiche al testo originario – la legge per la tutela delle madri lavoratrici, fu presentato in parlamento da Teresa Noce nel giugno del 1948. Tra le iniziative ideate in questi mesi per esercitare una pressione popolare sui legislatori, due grandi manifestazioni di donne a Bologna e Firenze, la "Giornata della mamma" organizzata in varie città, la "Mostra del bimbo" a Reggio Emilia – che segue lo svolgimento di 322 riunioni di caseggiato, di fabbrica, di ufficio, di casolare, con la raccolta di 70.000 firme –, raccolte di firme e manifestazioni varie in moltissime altre città (con «l'appoggio di medici, ostetriche e scienziati»), tra le quali spicca la "Settimana della Madre e del Fanciullo" [178].

Ci si potrebbe forse chiedere quante militanti si saranno riconosciute in quelle donne modenesi che nel 1949 partecipano a un convegno di "Noi donne", delle quali si scrive: «Si vedeva subito che quella mattina si erano alzate assai più presto del solito; per fare il bagno ai bambini, preparare la camicia pulita al marito e mille altre faccende in modo che l'ordine della casa non venisse a soffrire perché loro si dovevano recare al convegno» [179]. Delle nuove generazioni si parla nel 1947 come di coloro che saranno – se di sesso maschile – i «tecnici e i lavoratori di domani», ovvero – se di sesso femminile – le «madri e spose della nuova Italia repubblicana» [180]. E ancora nel 1955 Edoardo D'Onofrio, di fronte alle ragazze della FGCI, suggerisce che si introduca nei circoli «l'insegnamento della economia domestica per far sì che la ragazza sappia oggi aiutare la mamma e domani se stessa nella direzione e amministrazione della casa e della famiglia. Operaie, lavoratrici o soltanto donne di casa, le nostre ragazze devono imparare a dirigere la casa in modo razionale, scientifico, direi di classe» [181]. Che «l'emancipazione porti alla disgregazione della famiglia» è una menzogna, scrive su "Vie Nuove" Rina Picolato: la donna sovietica, ad esempio, «non ha perso nulla della sua femminilità, e pure acquistando una propria e spiccata personalità, è rimasta squisitamente donna e mamma». D'altro canto, aggiunge, «se la donna deve essere anche l'educatrice dei suoi figli, è evidente che la cultura non porterà danno alla mamma» [182]. Nell'otto-

bre dello stesso anno – il 1947 – il II Congresso nazionale dell'UDI si riunisce sotto lo slogan "Per una famiglia felice, pace e lavoro"; le commissioni di studio si denominano «la donna e la casa», «l'avvenire dell'infanzia italiana», «la scuola e la famiglia», «la donna nel lavoro»[183].

La maternità non è in nessun caso da trattare, si ribadisce in questi anni, come una questione "privata"[184]. Presentando il progetto di legge Noce si precisa infatti sul "Quaderno dell'attivista" che «la nascita di un bambino non deve essere più considerata come un avvenimento particolare che interessa soltanto la madre del bimbo e la sua famiglia. La nascita di un bimbo è un fatto sociale importante; la mamma è una lavoratrice oggi, il bimbo sarà un lavoratore domani [...] tutti gli italiani sono interessati a che queste due persone restino vive e sane, perché diano ricchezza al paese»[185]. D'altra parte, proprio per il carattere "pubblico" della maternità, cioè per il suo essere socialmente e politicamente rilevante, nell'impostazione comunista le donne sono chiamate a una certa ridefinizione del tradizionale ruolo materno, nell'interesse dei figli, della famiglia e quindi della società tutta. Si potrebbe a questo proposito osservare anche – di sfuggita – che la sottolineatura dei caratteri di novità assunti dal ruolo materno non è poi, nella società italiana di quegli anni, un'esclusiva della cultura comunista. Osservatrice sensibile delle trasformazioni in corso è ancora Anna Garofalo, la quale sottolinea – tra l'altro – l'emergere di «una madre più giovane e moderna, forse un po' più egoista, ma certo più consapevole», nei confronti della quale «le espressioni "visse solo per la famiglia" o "si annullò nelle sue creature" appaiono fastidiose e false, neppure buone per le lapidi dei cimiteri. La donna moderna sente l'egoismo di un tale atteggiamento, perché oltre il cerchio della famiglia c'è la comunità in cui si vive, che ha bisogno del concorso di ognuno»[186].

Per le nuove generazioni la tradizione non è più sufficiente, si sostiene sulla stampa comunista presentando come conservatori e inattuali i valori e il sapere delle donne degli strati popolari; i nuovi tempi richiedono che ci si affidi alla moderna scienza anche in questo campo. Nell'annunciare la nuova pubblicazione "Educazione democratica", dunque, si dichiara nel 1953: «L'istinto materno, le tradizioni, i concetti che si tramandano di madre in figlia per l'allevamento e la guida spirituale

dei ragazzi sono un corredo troppo modesto nei momenti di crisi come è il presente, quando ci si attende dai giovani un nuovo slancio creativo»[187]. Tutto ciò non significa affatto tradire la propria "missione" di sacrificio, né essere meno materne delle proprie antenate. Si tratta anzi di essere finalmente, scrive "Noi donne", *madre al cento per cento*: «È compito appunto della madre fare con le sue opere una duplice azione: quella di rendere adatto il ragazzo alla più espansiva e completa vita sociale; e quella di rendersi conto dei motivi, dei problemi e delle manifestazioni di quella vita, per dare anch'essa una spinta al progresso, alla moralizzazione dei rapporti umani, allo sviluppo dei sentimenti di solidarietà, di giustizia, per creare al proprio figlio un avvenire di serenità, di sicurezza»[188]. Lo sviluppo della cultura, della libertà e della personalità della donna, in altre parole, è – insieme al diritto al lavoro – fondamentale anche per il suo compito di madre: perché sia da lei vissuto più pienamente e consapevolmente, da un lato; perché i figli abbiano un punto di riferimento più saldo grazie al quale orientarsi nelle scelte della vita, dall'altro. È quest'ultima, a mio parere, un'importante indicazione riguardo ai ruoli parentali: pare infatti di essere di fronte – ma è solo un'ipotesi che andrebbe verificata con un'analisi più ampia – alla prefigurazione per la donna comunista di "competenze" genitoriali tradizionalmente maschili, cioé tipicamente *paterne*, qual è appunto la possibilità di seguire i figli nel loro percorso attraverso il mondo "adulto" del lavoro, della cultura, dei rapporti con il mercato. In quella "sfera pubblica", in altri termini, alle soglie della quale – tradizionalmente – la madre si arrestava per lasciare il passo all'uomo, al padre (o al massimo, nel caso delle figlie, per rimanere una figura di riferimento nel campo degli affetti e della famiglia). Quante mamme, si chiede un opuscolo dell'UDI nel 1955, «non sono più in grado, quando [i figli] si fanno più grandi, di seguirli nel loro sviluppo intellettuale, di indirizzarli ed aiutarli nella scelta della loro strada e di guidarli nello studio? La madre attiva in un lavoro fuori di casa, invece, può diventare la migliore amica dei suoi figli, può essere veramente la loro guida più sicura, capace di accompagnarli per lunghi anni nelle loro esperienze e di comprenderne maggiormente le titubanze, le difficoltà e le aspirazioni»[189].

4.3.2. La moglie comunista

Nelle direttive per l'organizzazione di iniziative dedicate alle donne, nel 1949, si ricorda: «Innanzi tutto occorre sottolineare che l'8 Marzo è la "Giornata della Donna", ossia la giornata durante la quale *tutte le donne* devono essere festeggiate perchè madri, spose, sorelle, fidanzate, lavoratrici: per ciò che esse rappresentano nella famiglia, nel lavoro, nella società»[190]. Per quanto riguarda il ruolo di moglie, in verità, la rappresentazione comunista pare oscillare tra una piena e frequente riaffermazione della figura del capofamiglia maschio (come abbiamo visto nel precedente capitolo), con conseguente configurazione dei rapporti tra coniugi non certo paritari, e il saltuario richiamo a una maggiore dignità da rivendicare da parte della donna e a una percezione di sé che valorizzi le capacità di ognuna (sia singolarmente, sia come componente di un movimento politico più ampio). Se è vero che persino Clara Zetkin, alla quale è intitolato il *Breve corso* sull'emancipazione della donna, è descritta – testualmente – come «moglie e madre esemplare»[191], d'altro canto non è raro leggere sulla stampa – e specialmente negli anni più tardi del periodo qui considerato – esortazioni come questa, perché ogni donna muova verso l'emancipazione a partire dall'ambito quotidiano: «Quante ragazze hanno soggezione del fidanzato, quante mogli temono il marito, quante sorelle sono timide davanti ai fratelli? Anche nell'ambito della famiglia la timidezza fa le sue vittime [...] seguiteranno a vivere silenziosamente ignorate, senza avere avuto la possibilità di dare alla società il contributo che sarebbero capaci di dare. Ecco perché vincere la timidezza ed educare le figlie con raziocinio, significa fare un lungo passo avanti sulla via dell'emancipazione»[192]. Se inserite in un contesto culturale più ampio, tali indicazioni acquistano poi un carattere pedagogico ancora più marcato: ben il 78% delle donne italiane, stando a un indagine demoscopica del 1951, ritiene «desiderabile» o «molto desiderabile» che il marito sia più colto della moglie[193].

Come conseguenza del «mondo nuovo che, nonostante tutto, si afferma per diritto storico» – leggiamo su "Noi donne" alla fine del 1947 –, anche i rapporti familiari mutano; tramontano certi miti propri di un'epoca ormai scomparsa, tra i quali

quello della “suocera belva”. Né delle suocere, né delle “zitelle” si parla oggi come in passato, e tutto questo adesso sembra talmente normale (si afferma forse un po’ troppo precipitosamente) che «pare impossibile che non sempre sia stato così, come pare impossibile che in passato si sia potuto credere alle streghe e si sia arrivati persino a bruciare vive donne presunte tali»[194]. Mentre un tempo le donne conviventi sotto lo stesso tetto, non avendo altra prospettiva che quella di competere fra loro per «tenere in mano lo scettro domestico», finivano per logorarsi in inutili conflitti, in questa nuova epoca nella quale molte donne lavorano, invece, la nuora lascia «automaticamente» – e ben volentieri – la piena autorità sulla casa alla madre del marito. Con intelligenza ed educazione, quindi, il rispetto e l’armonia regnano nei rapporti tra le due «brave donne di casa». La suocera, quindi, dovrà essere vista come un essere degno di rispetto, «elemento vivo in una famiglia, in una società di esseri vivi e uguali», e non come un peso morto[195]; la nuora, come una donna che, anche se lavora (e anzi, anche *perché* lavora), sarà una moglie e una madre non meno valida: «Ci sono migliaia di donne che lavorano eppure sono ottime madri e spose e la loro casa luccica, te lo assicuro»[196], si risponde a una suocera dubbiosa. Nel malaugurato caso che tale armonia stentasse ad affermarsi, tuttavia, è buona norma non dimenticare che la suocera è pur sempre la madre del capofamiglia, e se «lui vuol bene a quelli che gli hanno dato la vita», com’è più che naturale, e quindi sente il diritto-dovere di ricambiare offrendo loro di coabitare, la moglie non dovrà in nessun caso opporsi[197].

Come abbiamo cercato di mostrare nelle pagine precedenti, le rappresentazioni comuniste dei ruoli femminili nell’ambito della famiglia contengono talvolta interessanti elementi di novità, nel senso che prefigurano un certo mutamento rispetto a quello che appare come un senso comune prevalente nella società; se ne sono appena segnalati alcuni aspetti a proposito della *madre*, della *suocera*, della *nuora*. Anche nel caso del ruolo di moglie, in effetti, si è già registrato qualche timido invito a superare la “timidezza” nei confronti degli uomini; ma si possono considerare degli accenni sporadici. Ogni qualvolta i discorsi conducono di fronte al rapporto coniugale, generalmente, qualsiasi parvenza non diciamo di ribellione, ma di pur cauto

rinnovamento nell'atteggiamento della donna di fronte al marito si dilegua all'istante. Nel descrivere le caratteristiche insoddisfacenti o apertamente oppressive dei mariti, lo si è visto nel precedente capitolo, le donne sanno essere molto critiche, e talvolta perfino caustiche; quanto al ventilare per le donne stesse una soluzione diversa dalla pazienza e da una subalternità di fatto (anche dal punto di vista psicologico e affettivo), però, i consigli ammanniti attraverso le rubriche della posta "confidenziale" se ne tengono ben alla larga (non sia mai detto che i comunisti mettono lo scompiglio nelle famiglie...). A parte qualche rara eccezione, le risposte alle lettere di mogli infelici consigliano costantemente di sopportare, di tacere, di non abbandonare il marito per quanto deprecabile sia il suo comportamento. Il campionario di indicazioni pedagogiche che le rubriche della "piccola posta" offrono è veramente impressionante: se ne darà qui qualche rapido esempio – tra i mille possibili – nell'intento di restituire un'immagine di prima mano della moglie "paziente" suggerita in questi anni sulla stampa del PCI e dell'UDI.

Una lettrice di Bari scrive che il marito con lei «si comporta in modo volgare [...] davanti ai bambini e che tutto il suo modo di comportarsi è disgustoso». Il consiglio è: «cerca di controllare te stessa, il tuo modo di parlare e di esprimerti. Non rispondere agli insulti di tuo marito quando sono presenti i bambini e nello stesso tempo cerca di limitare le possibilità di litigio. Forse più che criticare tuo marito, vale meglio dare un esempio di comprensione aiutandolo a modificarsi senza farlo apparire»[198]. Ecco poi come si affronta, sullo stesso numero, l'eccessiva possessività di lui. Se il marito si mostra geloso al punto di non farti mai uscire di casa da sola, si dice, la risposta non è certo semplice; per quanto assurda sia tale gelosia, comunque, la soluzione è sempre quella di evitare qualsiasi occasione che possa suscitarla: «Non provocare la sua gelosia quando sei per la strada o al cinema, mostrati indifferente verso ogni persona e solo attratta da lui»[199]. Una lettrice di Catanzaro scrive che il marito la tradisce, e chiede: «Cosa posso fare? cercarmi anch'io un altro legame o restare fedele a mio marito?». Ecco la risposta: «Sii gentile con tuo marito, preparagli sempre una buona cucina, non fargli mancare gli abiti puliti e stirati, fagli sapere che intendi svolgere un'attività qualsiasi

per sentirti più occupata, mostrati intelligente e comprensiva. Sono sicura che i rapporti con tuo marito miglioreranno»[200]. La replica a una trentenne, madre di una bambina, che ha abbandonato Milano per seguire il marito in provincia è davvero esemplare; la lettrice ammette di avere un cattivo carattere e di rispondere male alla suocera, e aggiunge che lui la batte, «e forte, anche». Che fare? Le ipotesi – è la risposta – sono due. O tu confessi di essere «incapace di dominarti, incapace di vivere davvero», e lo lasci per tornare a Milano (ma perderai la bimba, che lui avrà il diritto di tenere con sé; e, d'altra parte, «tu che non sai dirigere te stessa, potresti domani, dirigere la bimba?»), oppure dimostri di essere una donna matura e coraggiosa, che riesce a controllarsi e dunque ad evitare «i litigi e le botte». E allora, concludendo: «Sorridi a tuo marito, a tua suocera, alla bimba, sorridi sempre, e vedrai che il tuo uomo non ti picchierà più [...]. Risparmiagli il dolore e l'avvilimento di trattarti male», insomma, a questo povero marito che ha peraltro «sentimenti politici [...] sani, liberi, giusti»[201]. La stessa linea, per così dire, è proseguita da Renata Viganò, che dal marzo del 1951 firma la rubrica *Fermo posta* sul periodico dell'UDI. A una infelice lettrice reggiana così risponde l'autrice dell'*Agnese va a morire*: «Non devi andartene. Non puoi lasciare la casa di tuo marito. La bimba ha il diritto di essere risparmiata, la sua piccola vita è una dolce innocente cosa da salvaguardare. Pazienta, cara, il tempo è una grande medicina»[202]. Tre settimane prima, del resto, il consiglio della scrittrice di fronte a un'analoga lettera da Piombino era stato: «Sopporta, sii buona, paziente, pensa sempre all'avvenire dei tuoi bambini [...]. Capisco che ti chiedo un sacrificio continuo, ma la vita è così; specialmente per le mogli e le madri, nell'interesse e nell'affetto del marito e dei figli»[203]. Insomma, come recita la risposta a un'altra lettera sulla stessa rivista, «meglio una famiglia malfatta che una famiglia disfatta»[204].

Se in qualche caso isolato, in effetti, ci si spinge a consigliare la separazione dal marito fedifrago, magari per salvare – si dice in un'occasione – «la tua dignità di donna, di moglie, di madre»[205], è certamente vero che l'atteggiamento prevalente, com'è evidente dagli esempi riportati, è quello di considerare l'unità della famiglia come un valore di gran lunga superiore a quella «realizzazione della propria personalità» che a

gran voce viene invece invocata nel caso della partecipazione politica delle donne. Per di più, la strada che pervicacemente si indica per raggiungere questo risultato è quella della pazienza, della sottomissione, in definitiva dell'umiliazione quotidiana da mascherare con un incredibile "sorriso". Come abbiamo visto anche nel capitolo precedente, inoltre, la valutazione che si dà dell'adulterio maschile è a dir poco molto indulgente e "materna" nella stragrande maggioranza dei casi, e appare intrisa di un fatalismo che spegne sul nascere ogni eventuale azzardo di riflessione sulle dinamiche del rapporto tra marito e moglie. Quest'ultima, anzi, è chiamata a una severa assunzione di responsabilità – diversamente dall'uomo, dal quale nulla si pretende seriamente – in quanto causa efficiente della disarmonia coniugale (strumentalizzando un'evidente inclinazione di molte ad autocolpevolizzarsi), ed esortata a smussare gli spigoli del proprio "carattere"[206]. Non troppo diversamente dalle donne delle generazioni precedenti, quindi, nell'ambito coniugale quella che con tanta enfasi veniva salutata come "nuova donna" finirà per trovare come unica consolazione l'identificazione totale nel proprio ruolo materno: sotto il segno, ancora una volta, del sacrificio di sé. Ma con il sorriso sulle labbra[207].

Se questo è il quadro dei suggerimenti forniti alle sfortunate ma innocenti lettrici, è facile immaginare cosa attende chi proprio innocente non si dichiara. Gli esempi in tal senso non sono numerosi, ma la loro scarsità è pedagogicamente compensata, per così dire, dalla brutale chiarezza di cui sono dotati. Di fronte a una sventurata (manzonianamente parlando) lettrice che confessa la propria colpa, di conseguenza, il giudizio è senza appello, violentissimo: «Non c'è nulla che ti giustifichi [...]. Se eri, se sei una donna onesta, dovevi trovare la forza di allontanarlo, di strappartelo dai sensi [...] tuo marito non ti ha dato ragione di tradirlo, crede in te, ti ama e ti rispetta. Il tuo bimbo esige, dico *esige*, che la sua mamma sia una donna per bene [...]. Non c'è amore pazzo che tenga di fronte a queste considerazioni, al pericolo di disfare una famiglia»[208]. Così come severissimo è il ritratto dell'*altra*, di colei che minaccia la felicità di una famiglia onesta; quanto più perfida e ripugnante è la sua figura, anzi, tanto più casuale e secondario appare il ruolo dell'adultero, anch'esso evidentemente vittima incolpevole della *malafemmina*. La quale, del resto, è sempre avida, astuta, ir-

rimediabilmente corrotta: «Quella che hai a mano non è una donna ma un serpente a sonagli», si dice a un indeciso fidanzato che intrattiene una relazione con un'altra[209]. E ancora, in risposta a due lettere sullo stesso numero: «E che dire di queste donnette che appena vedono una famiglia felice, subito si mettono in testa di scioglierla? perché la colpa è di lei, certo: ed è come un orgasmo di certune, assolutamente non amore, ma una forma di malattia, tipo di cattiveria, altrimenti in tanti casi, forse come il tuo, l'uomo non si sarebbe azzardato». Colpa insomma della ben nota «donnetta, la solita che si gode a disfar le famiglie, a mangiarsi senza ragione la tranquillità di una casa, salvo piantare poco dopo l'uomo strappato a forza oppure renderlo talmente infelice da farlo ogni ora rimpiangere la sua vita intera che per una stupida infatuazione ha sciupato»[210].

Note

1. «Viviamo nell'urto di due epoche, una che è morta e che stiamo seppellendo, un'altra che è lì per nascere, ancora informe, sgraziata. Pensiamo con invidia a quelli che verranno dopo di noi eppure ci piace che la sorte terribile e bella di assistere alla nascita di questo nuovo tempo sia toccata a noi. Ci sono tante donne non nate ancora, ferme alla sorte del bamboleggiamento e della irresponsabilità. Chi sa se anche queste donne finiranno per capire un giorno che è assolutamente necessario crescere, diventare adulti, portare il proprio contributo ad un mondo in cui c'è tanto da fare», Garofalo, *L'italiana in Italia* cit., p. 160.

2. M. A. Macciocchi, *Un soffio di morale nuova*, in "Noi donne", n. 19, 7 maggio 1950, p. 3. Come mostra Michela De Giorgio, tuttavia, di «Donna nuova» si parla in Italia già sul finire del secolo. Cfr. De Giorgio, *Le italiane* cit., pp. 20 ss. È un fenomeno, detto per inciso, a cui non è estranea neppure la chiesa cattolica: cfr. pp. 28-30. Per il ventennio fascista cfr. de Grazia, *Le donne nel regime fascista* cit., pp. 166-72.

3. Un legame diretto tra partecipazione femminile alla Resistenza ed estensione del suffragio alle donne è presente anche nel dibattito politico che negli stessi anni, in Francia, porta alla approvazione dello stesso suffragio femminile: cfr. A. Rossi-Doria, *Diventare cittadine. Il voto alle donne in Italia*, Giunti, Firenze 1996, pp. 92-3. Per un quadro comparativo internazionale, accompagnato da una stimolante tematizzazione dei nessi suffragio-cittadinanza-lavoro delle donne, si veda il saggio di L. A. Tilly, *Women, Work, and Citizenship*, e il dibattito che ne segue (in particolare, i saggi di C. Saraceno, *Citizenship is Context-Specific*; A. S. Orloff, *Citizenship, Policy, and the Political Construction of Gender Interests*), in "International Labor and Working-Class History", n. 52, Fall 1997.

4. *Scrivete di voi a Michela*, in "Noi donne", n. 48, 11 dicembre 1949, p. 2.

5. G. Marchi, *Matilde l'operaia*, in "Noi donne", n. 33, 26 agosto 1951, p. 5.

6. *Confidatevi con Paola. 4 ragazze 4*, in "Vie Nuove", n. 6, 10 febbraio 1952, p. 21.

7. *Scrivete di voi a Michela*, in "Noi donne", n. 33, 13 agosto 1950, p. 12. L'ultimo aggettivo pare comunque definire nettamente, ad ogni buon conto, i limiti invalicabili di tale atteggiamento comprensivo e "progressivo".

8. *Due anni di lotta dei comunisti italiani. Relazione sull'attività del PCI dal 5° al 6° Congresso*, s. l., s. d. (ma 1948), p. 240.

9. Ancora una volta, non si tratta verosimilmente di una questione tutta interna alle ragazze comuniste. Alla redazione del programma curato alla RAI da Anna Garofalo arriva una lettera firmata da «una ragazza moderna», che scrive: «È certo che io non desidero in nessun modo somigliare a mia madre e tanto meno a mia nonna o alle mie zie. Sentirmele continuamente proporre a modello mi irrita e insieme mi fa sorridere. Non che io le disistimi, ma mi domando come potrei, anche volendo, assomigliare a loro quando tutta la mia formazione è avvenuta in epoca tanto diversa e così diversi sono i compiti e le qualità che il tempo esige», Garofalo, *L'italiana in Italia* cit., p. 143.

10. *L'amore stretto in catene*, in "Noi donne", n. 24, 12 giugno 1955, p. 7 (anche per la citazione successiva).

11. *Confidatevi con Paola. Educazione retriva*, in "Vie Nuove", n. 42, 25 ottobre 1953, p. 24. Si confrontino i consigli di Masino con quelli dispensati da Maria Sticco, negli anni Venti, dalle colonne del mensile cattolico "Fiamma viva": «Tra un matrimonio infelice ed un celibato infelice, preferisco il celibato. Meglio piangere con due occhi, che con quattro, o sei, o otto. Del resto il celibato può, quando vogliamo, riuscire operoso, dignitoso, sereno». Citato in de Grazia, *Le donne nel regime fascista*, cit., p. 202.

12. Garofalo, *L'italiana in Italia* cit., pp. 190-1. Per una suggestiva riflessione sulla costruzione sociale del legame fra sfera privata, spazi domestici e identità femminile in età contemporanea, cfr. Sarti, *Spazi domestici e identità di genere tra età moderna e contemporanea*, cit.

13. B. Conti, *Mamme felici*, in "Noi donne", n. 37, 17 settembre 1950, p. 11.

14. B. Berti, *Il mese di Noi donne*, in "Noi donne", n. 19, 9 maggio 1954, p. 3.

15. Garofalo, *L'italiana in Italia* cit., p. 122.

16. *Perché no i fumetti?*, in "Nuove mete per una famiglia felice pace e lavoro", s. d. (ma 1949).

17. Jasmine, *Vi presentiamo...*, in "Noi donne", n. 5, 2 febbraio 1952, p. 14.

18. Alberta, *Preambolo e bilancio sulla moda. Difesa delle donne dallo spirito maligno*, in "l'Unità", 19 ottobre 1947, p. 3. Una rubrica analoga,

ma praticamente ridotta a una o più foto con didascalia (*Note di moda*) e inserita nella pagina del giovedì dedicata a *La donna e la casa*, ricomparirà sull'edizione milanese del quotidiano fondato da Gramsci solo alla fine del 1951, nell'ambito di una serie di mutamenti redazionali voluti dal direttore Lajolo. Cfr. Pischedda, *Due modernità* cit., p. 221. Per un confronto con le immagini diffuse al riguardo negli anni Venti e Trenta, cfr. Gabrielli, *Fenicotteri in volo* cit., pp. 195 ss.

19. Come in quel brano in cui si raccomanda di «sbucciare le frutta con il coltello, e la forchetta, qualsiasi genere di frutta, anche le banane», Grazia, *In confidenza... così non va*, in "Noi donne", n. 6, 9 febbraio 1952, p. 18.

20. In "Noi donne", n. 13, 30 marzo 1952, p. 14. Il tram, il treno: scenari urbani che da soli evocano, per molte giovani donne di provincia, una vita più libera e "moderna" per raggiungere la quale si è disposte anche a sottomettersi di buon grado a una simile precettistica (ai nostri occhi) pedante. Si vedano le seguenti considerazioni di Mariuccia Salvati, a proposito di un periodo appena precedente: «Le donne debbono conquistare una mobilità, che è, nel nostro paese, in primo luogo territoriale, abbandono fisico del mondo contadino: è solo lontano da questo mondo, infatti, dai ruoli e dai luoghi controllati dalla cultura contadina, che la donna può emanciparsi, uscire di casa, partire, viaggiare (come mondina, operaia, maestra, conferenziera, infermiera e crocerossina, come impiegata postale o come moglie o figlia di quei funzionari che la crescita dell'amministrazione pubblica fa circolare sul territorio nazionale)», M. Salvati, *Tra pubblico e privato: gli spazi delle donne negli anni Trenta*, in "Studi storici", a. XXXVIII, n. 3, luglio-settembre 1997, p. 673.

21. E. Armeni, *Galateo: quando si va a ballare*, in "Noi donne", n. 5, 29 gennaio 1950, p. 12; *Galateo. Grandi e piccoli a tavola*, in "Noi donne", n. 18, 30 aprile 1950, p. 12.

22. In "Noi donne", n. 2, 10 gennaio 1954, p. 19. Da una inchiesta svolta presso le lettrici nel 1952, risulta che le loro preferenze vanno innanzitutto a temi come la moda, i modelli, corredi, ricette, consigli di bellezza e per la casa, romanzi e fotoromanzi, lavori ai ferri e uncinetto. *Pioggia di premi per un'idea*, in "Noi donne", n. 32, 10 agosto 1952, p. 17. Nel prosieguo dell'inchiesta, il numero successivo, una lettrice chiede che il settimanale si occupi di «come si fa ad iniziare la vita di spose serie ed econome trattando un po' di galateo, cucina, cucito, ricamo, floricoltura, il modo di comportarsi con il marito, con gli amici di lui e con i suoi parenti». In "Noi donne", n. 33, 17 agosto 1952, p. 13. Ma due anni prima, in un'inchiesta-concorso analoga, il primo premio era andato a una lettrice ligure che chiedeva più spazio per «problemi riguardanti scuola e famiglia, problemi di organizzazioni, metodi, studi psicologici, dedicati insomma all'educazione, alla formazione degli *uomini nuovi*». Per un mondo migliore, proseguiva, è sì necessario un radicale cambiamento sociale, «ma è altrettanto necessario forgiare coscienze sensibili all'onestà, alla giustizia, alla fraternità», *Referendum "Noi donne" 1950. Premiate le migliori risposte*, in "Noi donne", n. 20, 14 maggio 1950, p. 5.

23. *Confidatevi con Paola. Quindici sono pochi*, in “Vie Nuove”, n. 1, 6 gennaio 1952, p. 21. Corsivo nel testo.

24. «Poiché l’uso della permanente è molto diffuso in tutta l’Unione Sovietica – comprese le campagne – è evidente che gli apparecchi appositi sono diffusissimi e tutti di produzione sovietica. Anche per la permanente i prezzi sono minimi, il che ne rende più facile la diffusione». Robotti, *Nell’Unione sovietica si vive così* cit., p. 195.

25. M. E. Gettleman, *International Communist Education: the Gramscian Paradigm*, relazione presentata alla sessione *Left Education: Comparative Perspectives* della European Social Science History Conference, Amsterdam, 5-7 marzo 1998, p. 7. È necessario precisare che negli USA le scuole gestite dal Partito comunista – che conoscono un certo sviluppo tra gli anni Venti e l’inizio della guerra fredda – non sono impostate come strutture per la formazione dei quadri, ma sono invece aperte a tutti i lavoratori; i programmi dei corsi sono studiati per offrire un’istruzione culturale generale, spaziando per vari temi e settori disciplinari (pur mantenendo, com’è ovvio, una solida impostazione marxista e privilegiando l’analisi dei processi economici e sociali). Dalla presentazione del suddetto corso leggiamo: «Questo corso mostrerà alle lavoratrici che non hanno molto tempo a disposizione come rendersi più attraenti con il minimo impegno di tempo e denaro. L’insegnante approfondirà non solo un metodo per affrontare i problemi individuali di bellezza, ma anche un’analisi dei fattori implicati nella moda e nell’estetica. All’allieva verranno date indicazioni su: come utilizzare il trucco in maniera corretta, i differenti e migliori tipi di belletti, la composizione dei cosmetici e gli effetti di questi sui vari tipi di pelle; la protezione delle mani e della pelle per le operaie di fabbrica; come mettere a punto una dieta adeguata per la salute e la bellezza; come controllare il proprio peso; esercizi per la postura e il miglioramento della figura, come stare sedute, in piedi e camminare; come scegliere la pettinatura appropriata, come prendersi cura dei capelli; gli indumenti che snelliscono, buon gusto e cattivo gusto nella moda, cosa indossare in ufficio; il lavoro e la linea», Jefferson School course list, Winter term, February-April 1944, p. 46, cit.

26. *Scrivete di voi a Michela*, in “Noi donne”, n. 42, 5 dicembre 1948, p. 2. Sull’importanza pedagogica delle rubriche delle lettere sui periodici femminili ha scritto pagine estremamente interessanti de Grazia, *Le donne nel regime fascista*, cit., pp. 185 ss.

27. *Scrivete di voi a Michela*, in “Noi donne”, n. 34, 27 agosto 1950, p. 12.

28. Rispondendo a una perplessa modenese che non accetta del tutto che la figlia frequenti la sezione della FGCI, si ribadisce fermamente che «la FGCI è ambiente di moralità, di cultura, di coscienza politica [...]. Ciò non le impedisce certo di trovare un compagno buono per la vita, anzi garantisce una serietà di intenzioni, di affetto, di amore che in nessun altro luogo, specialmente dove si raccolgono dei giovani, ha il suo esito. Si vede che tu sei ingenua, che non conosci la corruzione di certi ritrovi ambigui, dove le ragazze fanno molto presto a distruggere l’inno-

cenza e a compromettere in un'ora l'esistenza intera», *Fermo posta*, in "Noi donne", n. 24, 17 giugno 1951, p. 2.

29. *Scrivete di voi a Michela*, in "Noi donne", n. 20, 20 giugno 1948, p. 2.

30. *Scrivete di voi a Michela*, in "Noi donne", n. 17, 30 maggio 1948, p. 2.

31. *Scrivete di voi a Michela*, in "Noi donne", n. 35, 3 settembre 1950, p. 12.

32. *Fermo posta*, in "Noi donne", n. 6, 9 febbraio 1952, p. 2.

33. *Confidatevi con Paola. Pensateci prima*, in "Vie Nuove", n. 20, 16 maggio 1954, p. 21. Sul tema dei rapporti prematrimoniali e della verginità, in effetti, traspare in qualche occasione una certa ambiguità; a una quindicenne perplessa si raccomanda che «bisogna che ci sia una intenzione ferma, un affetto sicuro, un amore per la vita intera. Verrà il giorno che vi sposerete, e allora tutto andrà bene», ma perlopiù si insiste sull'età troppo giovane (*Fermo posta*, in "Noi donne", n. 25, 24 giugno 1951, p. 2). In un'altra occasione, poi, si giunge a consigliare fra le righe: se è amore serio, ciascuno si regoli come ritiene opportuno (*Fermo posta*, in "Noi donne", n. 20, 17 maggio 1953, p. 2).

34. L'Unione donne italiane conta 1.009.042 iscritte nel 1949, 1.037.655 nel 1950; per gli stessi anni, le cifre delle iscritte al PCI sono rispettivamente 473.147 e 533.416. I dati sono tratti da: Istituto di studi e ricerche "Carlo Cattaneo", *La presenza sociale del PCI e della DC*, Il Mulino, Bologna 1968, p. 220.

35. A suo modo, anche il regime fascista produce infatti – com'è ampiamente noto – una parziale ridefinizione dei tradizionali ambiti del pubblico e del privato per le donne. Scrive nel 1938 una rivista femminile: «Non sono più i tempi in cui la donna si appartava completamente dall'attiva vita sociale; oggi il Regime le ha dato una nuova coscienza, chiamandola a partecipare all'attività magnifica delle nostre più belle energie. Giovinetta, sposa, madre, ella deve essere conscia e degna della sua opera sociale», cit. in De Luna, *Donne in oggetto* cit., p. 45. Afferma inoltre Victoria de Grazia: «Come riproduttrici della razza, le donne dovevano incarnare i ruoli tradizionali, essere stoiche, silenziose, e sempre disponibili; come cittadine e patriote, dovevano essere moderne, cioè combattive, presenti sulla scena pubblica e pronte alla chiamata», de Grazia, *Le donne nel regime fascista*, cit., p. 204.

36. Di Cori, *Rosso e bianco* cit., p. 92.

37. Sac. Paolo Rota, *Anno sociale 1938-1939. A voi, dirigenti*, in "Più in alto!", supplemento al n. 18 di "In alto!" (quindicinale delle Donne di Azione cattolica), n. 1, settembre 1938, cit. in Rossi-Doria, *Diventare cittadine* cit., p. 13.

38. M. G. Ruggerini, *Lavoratrice e madre: le operaie tessili di Reggio Emilia*, in P. P. D'Attorre, V. Zamagni (a cura di), *Distretti imprese classe operaia. L'industrializzazione in Emilia Romagna*, Annale n. 7-8 dell'Istituto regionale per la storia della Resistenza e della guerra di liberazione in Emilia-Romagna, Franco Angeli, Milano 1982, pp. 512-3.

39. *Scrivete di voi a Michela*, in "Noi donne", n. 1, 1-15 gennaio 1948, p. 2.

40. A. Gatto, *Sulla soglia della primavera l'Italia è fiorita di mimose*, in "Vie Nuove", n. 10, 6 marzo 1949, p. 5.

41. *Continuano le feste di Noi Donne*, in "Nuove mete per una famiglia felice pace e lavoro", s. d. (ma 1949).

42. Unione donne italiane di Reggio Emilia, Archivio UDI provinciale, org. 53. 2, b. 1. Un documento dell'UDI conservato presso l'archivio centrale del PCI fornisce un quadro complessivo, a livello nazionale, della attività organizzativa dedicata alle ragazze nel 1951: 293 gruppi sportivi, 83 balletti, 46 filodrammatiche, 26 cori, 52 gruppi ricreativi e culturali, 283 gruppi di taglio e cucito, 37 gruppi "giovani amiche della Pace", 44 circoli della moda. Per il primo "Incontro di Primavera" nazionale (Roma, 1951), inoltre, sono presenti 472 delegate di 52 provincie, di cui: 82% comuniste, 6% socialiste, 10% indipendenti, 6 ragazze di Azione cattolica, una del MSI, una del PRI (APC, 1951, mf. 341/980). Le iniziative dell'ARI non trascurano neppure la dimensione lavorativa: oltre ai corsi di taglio e cucito, a Bologna si organizzano ad esempio corsi di stenodattilografia e corsi di recupero per coloro che a causa della guerra non hanno completato le scuole di avviamento professionale. Cfr. E. Zacchi, *Cosa fu l'Ari*, in *Comunisti* cit., p. 174.

43. A. Frontini, *Le sartine dell'ultimo piano*, ivi, p. 143.

44. Ivi, pp. 143-144.

45. Zappaterra, *Autobiografia e tensione alla politica* cit., p. 61.

46. Ivi, pp. 61-2. Cfr. inoltre, per gli anni della clandestinità, Gabrielli, *Fenicotteri in volo*, cit., pp. 205 ss.

47. L. Lilli, C. Valentini, *Care compagne. Il femminismo nel PCI e nelle organizzazioni di massa*, Editori Riuniti, Milano 1979.

48. Testimonianza di Adriana Lodi, in Verzelli, *Il voto alle donne* cit., p. 151. Cfr. anche il saggio introduttivo della curatrice, in particolare pp. 24 ss.

49. N. Caiti, *Soggettività e memoria di alcune protagoniste dell'UDI. Il quotidiano e l'eccezionale della militanza*, in AA. VV., *Paura non abbiamo... L'Unione donne italiane di Reggio Emilia nei documenti, nelle immagini, nella memoria 1945-1982*, Il Nove, Bologna 1993, p. 740.

50. P. Gabrielli, *Biografie femminili e storia politica delle donne*, in "Italia contemporanea", n. 200, settembre 1995, p. 500.

51. Testimonianza in Ruggerini, *Lavoratrice e madre* cit., p. 514.

52. S. Musi, *Per la terra a Padulle*, in *Comunisti* cit., p. 271.

53. Zappaterra, *Autobiografia e tensione alla politica* cit., p. 62. «Frammenti di libertà» ha individuato anche nella militanza comunista femminile degli anni Venti e Trenta Gabrielli, *Fenicotteri in volo*, cit., pp. 215-22.

54. Cit. in D. Gagliani, *Un vocabolario per l'attivismo politico delle donne*, in AA.VV., *Paura non abbiamo...* cit., p. 31.

55. A. Signorelli, *Il pragmatismo delle donne. La condizione femminile nella trasformazione delle campagne*, in Piccone Stella, Saraceno (a cura di), *Genere* cit., p. 232.

56. Testimonianza di Nadia Spano in E. Scroppo, *Donna, privato e politico. Storie personali di 21 donne del PCI*, Mazzotta, Milano 1979, p. 83.

57. Zappaterra, *Autobiografia e tensione alla politica* cit., p. 53.

58. Ivi, p. 54.

59. G. Rodari, *Seicentomila compagne*, in "Vie Nuove", n. 42, 23 ottobre 1955, p. 5.

60. A. Zanarini, *Quel famoso capoverso di Lenin*, in *Comunisti* cit., p. 123. Afferma inoltre una militante ferrarese: «E fu così che mi iscrissi contro la volontà di mio marito della quale anche se vedeva nel PCI il partito della classe operaia e non essendo mai stato iscritto al Partito Fascista non mi voleva permettere di iscrivermi dicendo di non volersi iscrivere e restare fuori da tutto, e così mi iscrissi tenendo nascosto a mio marito ma dopo un anno sono riuscita a reclutarlo», cit. in Gavioli, *Società e istituzioni* cit., p. 111.

61. Oltre all'obbligo di prestare vari servizi domestici senza compenso (pulizie, bucato ecc.), com'è noto, i vecchi patti prevedevano che al proprietario spettasse un compenso "in natura". Si veda, tra i mille esempi possibili, questa testimonianza raccolta da Miriam Mafai: «Nella famiglia contadina, gli animali di bassa corte sono sempre stati affare delle donne [...]. Per cui nelle vecchie famiglie la massaia aveva i suoi conigli, perché i conigli erano la sua riserva di soldi per fare il corredo alla figlia. L'unica cosa per cui potevi avere dei soldi era quella. Altrimenti non potevi nemmeno farti le scarpe. E a questo punto arrivava il padrone che diceva che era roba sua. Come il maiale che quando lo ammazzavi c'era l'obbligo di dare al padrone il prosciutto, che era la cosa migliore che avevi. E allora le donne si sono rivoltate e hanno deciso di no», in Mafai, *L'apprendistato della politica* cit., p. 187.

62. V. Vallini, *Nel periodo della ricostruzione, costume e cultura cambiano con l'accesso delle donne alla vita politica*, in Gaiotti De Biase, *La donna nella vita sociale* cit., p. 278 (corsivo nel testo). E ancora, poco oltre: «Questa donna che le leggi fasciste avevano codificato come la serva di tutti, subiva anche nella famiglia, per effetto della tradizione medievale che la borghesia aveva mantenuto nelle campagne, un trattamento subordinato. Lei faceva tutto, ma non la spesa. Lei preparava il pranzo, ma non sedeva a tavola con gli uomini. Lei mangiava stando seduta con il piatto in mano sui gradini del camino o su quelli della scala» (ivi, p. 282).

63. Cfr. Signorelli, *Il pragmatismo delle donne* cit., p. 58; M. Michetti, M. Repetto, L. Viviani, *UDI: laboratorio di politica delle donne. Idee e materiali per una storia*, Coop. Libera stampa, Roma 1984, p. 59.

64. Ivi, p. 64.

65. Gagliani, *Un vocabolario per l'attivismo politico delle donne*, cit., p. 38. Che la militanza nel PCI e nell'UDI consenta alle donne di scoprire inedite possibilità di protagonismo, lo ammette negli stessi anni Anna Garofalo, la quale si chiede: «Quale donna di campagna della provincia di Cosenza o di Matera avrebbe mai potuto sognare di disporre di una sala gremita, di un microfono, e dell'interesse di una certa parte della

stampa se, vincendo la naturale ritrosia, vuole esporre le sue difficoltà e le sue aspirazioni?» (Garofalo, *L'italiana in Italia* cit., p. 96).

66. *L'emancipazione delle lavoratrici italiane*, Atti della Conferenza nazionale delle donne lavoratrici, Roma 1954, p. 147, citato da N. Spano, F. Camarlinghi, *La questione femminile nella politica del* PCI, Edizioni Donne e Politica, Roma 1972, p. 188.

67. *In ogni Provincia la "Settimana della compagna"*, in "Quaderno dell'attivista", n. 9, luglio 1947, p. 1 del supplemento *Lavoro femminile.*

68. M. Ombra, *La diffusione dell'"Unità" del giovedì*, in "Quaderno dell'attivista", n. 2, 16 gennaio 1952, p. 54.

69. A. Santoni, G. Bandi, *Iniziative di pace alla festa di primavera di Castelnuovo dei Sabbioni*, in "Quaderno dell'attivista", n. 10, 16 maggio 1952, p. 311.

70. Mafai, *L'apprendistato della politica* cit., p. 147.

71. M. Jatosti, *Tutto d'un fiato*, Editori Riuniti, Roma 1977, pp. 145-6. Pochi anni dopo ritroveremo Maria Jatosti a Milano, a dividere con Luciano Bianciardi la «vita agra».

72. APCMI, Fondo "Sezione L. Temolo", b. 12, f. 1, *Inauguriamo l'anno sociale del nostro circolo*, p. 4. Il documento è relativo al Circolo Bicocca dell'UDI, ed è del gennaio del 1955.

73. V. Dal Monte, *Partecipazione delle compagne ai "Corsi Stalin"*, in "Quaderno dell'attivista", n. 6, 16 marzo 1951, p. 171. In un articolo di una dirigente torinese, nel 1952, leggiamo: «Le nostre compagne sono giustamente orgogliose dei loro successi anche nel campo della propaganda scritta, campo che pareva riservato sino a poco tempo fa ad una schiera di pochi compagni intellettuali e che, naturalmente, non sempre producevano tempestivamente ad esempio, un volantino di protesta contro l'aumento del prezzo del pane» (D. Gallarini, *Propaganda elementare per le donne*, in "Quaderno dell'attivista", n. 18, 16 settembre 1952, p. 564).

74. *Un giornaletto per le donne*, in "Quaderno dell'attivista", n. 14, 16 luglio 1953, p. 418.

75. L. Fibbi, *Per una giusta politica di formazione dei quadri femminili*, in "Quaderno dell'attivista", n. 4, 15 febbraio 1951, p. 106.

76. Ead., *Sulla direzione delle cellule femminili*, in "Quaderno dell'attivista", n. 11, 1° giugno 1954, p. 341. In una sezione del Frusinate, inoltre, «il Comitato di Sezione fino a poco tempo fa considerava iscritti solo gli uomini, perché le donne, dicevano, fanno parte della Commissione femminile e le tessere delle donne erano firmate non dal Segretario della Sezione, ma dalla responsabile della Commissione femminile» (ivi, p. 342).

77. Tale punto di vista è prevalente nelle testimonianze delle comuniste di estrazione sociale superiore, o dalla lunga esperienza politica (le più "avanzate", insomma). Giorgina Levi pone tra i fattori che portano alla costituzione di cellule separate per sesso anche i sentimenti di gelosia di molti militanti: «Ricordo, nel primo anno in cui ero tornata a Torino, una compagna che piangeva perché il marito le proibiva di andare in sezione per via degli altri uomini. E come lei molte altre si trovavano

in queste condizioni. Le cellule femminili si erano create non solo perché per la prima volta si affrontava quel problema nel partito, ma per separare uomini e donne. Sotto c'è pure questo elemento, perché la cellula femminile l'hanno inventata i maschi credo» (testimonianza di Giorgina Levi in Scroppo, *Donna, privato e politico* cit., p. 66).

78. Mafai, *L'apprendistato della politica* cit., p. 154.

79. «La cellula femminile che si riuniva separatamente da quella maschile, nelle ore e nelle sedi più adatte, rispondeva alla esigenza di tener conto del costume per poterlo meglio superare e di contribuire alla formazione di una leva di quadri femminili in grado di mantenere il collegamento fra le comuniste e la massa delle donne. Si trattava di far maturare rapidamente – dopo il lungo periodo dell'oscurantismo fascista – il gusto alla democrazia, alla partecipazione, al parlare in pubblico (cosa certamente fra le più difficili): è stata una reale scuola di emancipazione femminile!», A. Tiso, *I comunisti e la questione femminile*, Editori Riuniti, Roma 1976, p. 72.

80. Eppure, dice Spano, «la prima volta che sentii parlare di cellule femminili, dissi: "Qua siamo impazziti". Mi spiegarono che era Togliatti che l'aveva stabilito, e io pensai: "Sarà impazzito pure lui", tanto mi sembrava impossibile lavorare separatamente dai compagni» (testimonianza di Nadia Spano in Scroppo, *Donna, privato e politico* cit., p. 78).

81. A. Molinari, *Otto marzo a Santa Viola*, in *Comunisti* cit., p. 104. Aspetti positivi sono anche segnalati da Mafai, *L'apprendistato della politica* cit., pp. 104-5, che ricorda come le stesse operaie talvolta si rivolgevano più volentieri all'UDI che al sindacato, «organizzazione fortemente "maschile"». Cfr. anche Ruggerini, *Lavoratrice e madre* cit., pp. 509-10.

82. M. Bernini, *Lavorare per il PCI*, in *Comunisti* cit., p. 206.

83. Ivi, p. 207. In un articolo sul "Quaderno dell'attivista", nel 1955, si torna ancora a denunciare simili fenomeni, attraverso esempi «come quello di una sezione della Federazione di Foggia, che, avendo terminato il tesseramento dei compagni, non si preoccupa minimamente delle decine di donne che non hanno ancora rinnovato la tessera, o come quello di una sezione della Federazione di Varese che agisce nel medesimo modo e "aspetta la compagna della Federazione" per tesserare le donne», V. Bonazzola, *La campagna di proselitismo fra le donne*, in "Quaderno dell'attivista", n. 12, 1° luglio 1955, p. 265.

84. Gagliani, *Un vocabolario* cit., p. 38.

85. Rossi-Doria, *Diventare cittadine* cit., p. 30.

86. «Porre la questione in questi termini è forse fare del femminismo? Crediamo di no. Noi non poniamo queste rivendicazioni accusando gli uomini dell'attuale stato di cose e neppure concepiamo la nostra lotta come lotta contro gli uomini, ma come lotta comune degli uomini e delle donne contro la società capitalistica, causa di questa situazione. Consideriamo quindi la lotta per l'emancipazione della donna non soltanto come parte integrante della lotta per la emancipazione di tutta l'umanità, ma come lotta unitaria degli uomini e delle donne. In questo sta la profonda differenza tra il movimento femminile democratico e il femmini-

smo», IV Conferenza nazionale del Partito comunista italiano, *Resoconto* cit., intervento di Lina Fibbi (responsabile della Commissione femminile nazionale), p. 92.

87. S. Piccone Stella, *La prima generazione. Ragazze e ragazzi nel miracolo economico italiano*, Franco Angeli, Milano 1993, p. 131, dove l'autrice parla inoltre di «ideale inoffensivo di emancipata».

88. R. Pedrini, *Esperienze di un corso femminile a Faggeto Lario*, in "Quaderno dell'attivista", n. 16, 16 settembre 1955, p. 379.

89. G. Amendola, *Il lavoro delle comuniste*, in "Quaderno dell'attivista", nn. 23-24, 31 dicembre 1955, p. 18.

90. R. Picolato, *L'emancipazione della lavoratrice*, in "Quaderno dell'attivista", n. 21, 1° novembre 1954, p. 648.

91. L. Fibbi, *Più lavoratrici nel Partito*, in "Quaderno dell'attivista", n. 1, 1° gennaio 1953, p 11.

92. Cfr. Spano, Camarlinghi, *La questione femminile* cit., p. 203; M. Rodano, *In quanto donna. L'UDI dal 1952 al 1964*, Atti del seminario *Esperienza storica femminile nell'età moderna e contemporanea*, parte prima (a cura di A. M. Crispino), Unione Donne Italiane-Circolo "La goccia", Roma 1988, pp. 185 ss.

93. Ivi, pp. 188-9.

94. L. Viviani, *La lotta nel mezzogiorno per l'emancipazione delle donne*, in "Quaderno dell'attivista", n. 22, 16 novembre 1954, p. 681.

95. Ivi, p. 682, anche per la citazione successiva.

96. L. Fibbi, *L'emancipazione della donna*, in "Quaderno dell'attivista", n. 19, 1° ottobre 1954, le due citazioni rispettivamente alle pp. 582 e 583. In un successivo intervento, la stessa Fibbi chiarisce ulteriormente questo punto: «Noi sosteniamo, è vero, che la donna può arrivare alla completa affermazione della sua personalità e dei suoi diritti solo quando sarà stata abolita la proprietà privata e il potere del capitale, cioè nella società socialista, ma è altrettanto vero che nel nostro paese, dove i rapporti di forza permettono alla classe operaia di porre con concretezza problemi di limitazione della proprietà privata, del potere del capitale e di partecipazione dei lavoratori alla direzione del paese, si possono conseguire seri risultati, anche per l'affermazione di rivendicazioni proprie all'emancipazione della donna». Quali, ad esempio, la parità di salario a parità di lavoro, lo stesso diritto al lavoro per le donne, «una più giusta valutazione del lavoro della donna casalinga, della contadina ecc.» L. Fibbi, *La Conferenza Nazionale delle comuniste*, in "Quaderno dell'attivista", n. 15, 1° settembre 1955, p. 340.

97. R. Picolato, *L'emancipazione della lavoratrice*, in "Quaderno dell'attivista", n. 21, 1° novembre 1954, pp. 647-8.

98. Così recita il titolo di un paragrafo del *Breve corso*, nel quale si afferma di seguito: «Affinché la totale ed effettiva emancipazione della donna si realizzi, occorre che siano aboliti i fondamenti e le condizioni dello sfruttamento; che sia abolita ogni disuguaglianza sociale, dovuta a differenze di sesso e di razza. Occorre che ad ogni membro della società, e quindi anche alle donne, sia assicurato il pieno e libero esercizio dei

propri diritti, il pieno e libero sviluppo della propria personalità», *Breve Corso Zetkin* cit., p. 34.

99. A. Colombi, *Il Partito e l'emancipazione femminile*, in "Quaderno dell'attivista", n. 18, 16 ottobre 1955, p. 431.

100. Ivi, p. 432.

101. Ivi, p. 433. Si noti come i due termini, alla fine della frase, siano praticamente posti sullo stesso piano.

102. *Dialogo sui diritti della donna nella famiglia e nella società*, a cura della Commissione nazionale di Stampa e Propaganda dell'Unione Donne Italiane, s. l., s. d. [ma 1955], p. 2.

103. P. Togliatti, *La presenza di questa grande forza di donne organizzata nel partito comunista è già un elemento di trasformazione e rinnovamento della società italiana* (discorso pronunciato a conclusione dei lavori della II Conferenza nazionale delle donne comuniste, Roma, 23 ottobre 1955), in Id., *L'emancipazione femminile* cit., pp. 115-6.

104. Ivi, p. 116.

105. Ma ancora nel 1951 le opinioni espresse dalle stesse donne nel corso di un'indagine demoscopica rivelano tutta la lentezza e i limiti di tale processo. Al quesito "Lei approva che le donne fumino?", posto nel 1951 a un campione esclusivamente femminile, si ottiene un 36% di "No, mai" e un 23% di "No, solo in casi eccezionali"; solo il 14% risponde "Sì, senza limiti", mentre il 24% sostiene "Sì, ma solo in casa" (Luzzatto Fegiz, *Il volto sconosciuto dell'Italia* cit., p. 332). Il 45% delle intervistate disapprova che le donne indossino i pantaloni, il 10 lo ammette solo in villeggiatura, il 22 solo per lo sport, il 7 solo «in certe occasioni»; il 14% lo ammette senza riserve (ivi, p. 338).

106. G. Mafai, *Ottimo impiego offresi alle ragazze americane*, in "Noi donne", n. 46, 25 novembre 1951, p. 7.

107. L. Cafagna, *Difetti e pregi di un bollettino romano*, in "Quaderno dell'attivista", n. 2, 16 gennaio 1954, p. 55.

108. *Ibid.*

109. E. D'Onofrio, *Le donne comuniste a scuola*, in "l'Unità", 22 novembre 1953, p. 3.

110. IV Conferenza nazionale del Partito comunista italiano, *Resoconto* cit., intervento di Lina Fibbi (responsabile della Commissione femminile nazionale), p. 89.

111. Cfr. S. Ulivieri, *La condizione della donna in alcune riviste politico-culturali italiane del dopoguerra*, in "Movimento operaio e socialista", a. XXII, n. 4, ottobre-dicembre 1976, pp. 389-434, che ha condotto, tra l'altro, uno spoglio delle riviste "Belfagor" e "Il Ponte".

112. Garofalo, *L'italiana in Italia* cit., p. 83. Sulla «scarsissima attenzione» della cultura azionista per le questioni femminili, cfr. anche Rossi-Doria, *Diventare cittadine* cit., pp. 43 ss.

113. Mafai, *L'apprendistato della politica* cit., pp. 162-7. Sul PSI cfr. anche Ascoli, *L'UDI tra emancipazione e liberazione* cit., pp. 130-4.

114. G. Giorgi, *Il comunismo e la famiglia*, Abes, Bologna 1951, pp. 9-10.

115. *Ragazze 1950*, in “Noi donne”, n. 46, 19 novembre 1950, p. 5.
116. Gagliani, *Un vocabolario* cit., pp. 48-9.
117. B. Mussolini, *Macchina e donna* (1934), cit. in de Grazia, *Le donne nel regime fascista*, cit., p. 232: «In realtà, il decreto legge del 5 settembre 1938 non era che il culmine di una vasta e complessa politica di discriminazione sessuale» (ivi, p. 231), scrive l’autrice, sicché in moltissimi casi la forza lavoro femminile era già ben al di sotto di tali livelli. Cfr. inoltre le pp. 262 ss.
118. Saraceno, *La famiglia operaia sotto il fascismo* cit., p. 207.
119. Ivi, p. 222.
120. Ivi, p. 219.
121. Rossi-Doria, *Diventare cittadine* cit., p. 57.
122. F. Chilanti, *Sogni e realtà delle giovani contadine*, in “Vie Nuove”, n. 3, 15 gennaio 1950, p. 6.
123. Spano, Camarlinghi, *La questione femminile* cit., p. 176. L’assunzione di tale rivendicazione da parte del sindacato, afferma laconicamente anche un’altra autrice, segna il superamento di precedenti «momenti di incomprensione» (Tiso, *I comunisti* cit., p. 76).
124. C. Ravera, *La donna italiana dal primo al secondo Risorgimento*, Edizioni di Cultura Sociale, Roma 1951, p. 181.
125. Citato nell’opuscolo *Una bella vittoria delle donne d’Italia. La nuova legge sulla tutela delle madri lavoratrici*, CGIL, Roma 1950, p. 37. La formulazione dell’articolo è evidentemente frutto di un compromesso. Tra l’altro, alcuni deputati democristiani sostenevano che non si dovesse estendere tale obbligo alle aziende con meno di 50 donne, tutte ovviamente «coniugate».
126. Mafai, *L’apprendistato della politica* cit., p. 133.
127. Gagliani, *Un vocabolario* cit., p. 41.
128. *Ibid.*
129. Ivi, p. 186.
130. IV Conferenza nazionale del Partito comunista italiano, *Resoconto* cit., intervento di Ilde Pizzoli (responsabile della Commissione femminile della Federazione di Milano), p. 72.
131. Ivi, intervento di Maria Schinaia (del Comitato federale di Foggia), p. 279.
132. L. Sorrentino, *Mimose alle finestre*, in “Vie Nuove”, n. 10, 7 marzo 1948, pp. 8-9.
133. A. Pizzorno, *Il fenomeno del lavoro femminile e gli atteggiamenti della popolazione in una piccola città industriale*, in “Il Politico”, a. XXI, n. 2, settembre 1956, p. 380. Non è chiaro, in tale articolo, quante singole persone siano state intervistate (si parla appunto di *famiglie*); le tabelle statistiche che riportano le risposte alle singole domande, inoltre, non specificano neppure se si tratti di uomini o donne, sebbene il contesto dell’articolo pare suggerire che siano dati relativi a uomini e donne. Ad ogni buon conto, alla domanda «cosa pensa del lavoro della donna?» ben 74 “persone” su 187 rispondono «meglio si occupi della casa», mentre altre 25 ritengono giusto «cessare il lavoro quando si sposa». Nella prima

risposta si riconoscono 35 operai, nella seconda 16, su un totale di 69 interpellati (cfr. le tabelle alle pp. 395-6).

134. Ivi, p. 378.

135. Ivi, pp. 384-5. Nelle conclusioni si aggiunge: «È stato rilevato che è possibile riscontrare una separazione abbastanza netta di atteggiamenti fra le lavoratrici di fabbrica giovani e quelle anziane: le giovani, interessate, se non al lavoro, almeno all'ambiente di lavoro – e non mosse a cercare occupazione solo da ragioni economiche; le anziane (e abbiamo visto che solo una minima parte delle lavoratrici continua a lavorare in età anziana) invece, rassegnate al lavoro come minor male, adattate passivamente, cercanti solo l'evasione» (ivi, p. 389).

136. Ivi, p. 385.

137. Gagliani, *Un vocabolario* cit., p. 40.

138. M. Salvati, *Stato e industria nella ricostruzione. Alle origini del potere democristiano 1944-1949*, Feltrinelli, Milano 1982, p. 459.

139. APCBO, *Rapporto di attività della Commissione Femminile dal 18 aprile al 5 settembre 1948*, p. 11.

140. *Ibid.* Le donne della Camera del lavoro hanno inoltre raccolto 22.000 lire per tessere da offrire alle operaie più povere dell'Italia meridionale. Nel documento si legge subito dopo: «Pensiamo sia giusto aiutare il meridione, ma non comprendiamo bene perché si debbano ospitare in Emilia i bimbi degli operai della Motta. L'azione di solidarietà con questi operai doveva compiersi a Milano o nelle provincie lombarde; politicamente l'iniziativa avrebbe reso di più».

141. Minella, Spano, Terranova, *Cari bambini* cit., pp. 57 ss.

142. Ivi, p. 98.

143. Ivi, p. 121.

144. Ivi, *passim*. Sull'atteggiamento di molti cattolici nei confronti delle iniziative comuniste per l'infanzia ci si soffermerà più in dettaglio nel successivo capitolo.

145. M. Bonora, *Pronto intervento per reduci e bambini*, in *Comunisti* cit., p. 22.

146. Sulla vicenda dei «bambini rapiti» cfr. Minella, Spano, Terranova, *Cari bambini* cit., pp. 140-3.

147. Mafai, *L'apprendistato della politica* cit., p. 139.

148. Dianella Gagliani ricorda l'ospitalità offerta a bambini viennesi nel 1920 da famiglie socialiste italiane, o l'accoglienza ai figli dei lavoratori parmensi durante il grande sciopero del 1908. Cfr. D. Gagliani, Welfare state *come umanesimo e* antipatronage. *Una esperienza delle donne nel secondo dopoguerra*, in D. Gagliani, M. Salvati (a cura di), *La sfera pubblica femminile. Percorsi di storia delle donne in età contemporanea*, CLUEB, Bologna 1992, p. 169. Alle attività gestite dalle donne comuniste tra le due guerre è interamente dedicato il saggio di P. Gabrielli, *La solidarietà tra pratica politica e vita quotidiana nell'esperienza delle donne comuniste*, in "Rivista di storia contemporanea", a. XXII, n. 1, gennaio 1993. Sul Soccorso Rosso cfr. inoltre De Luna, *Donne in oggetto* cit., pp. 103-9. Sul primo femminismo cfr. A. Buttafuoco, *La filantropia come politica.*

Esperienze dell'emancipazionismo italiano del Novecento, in Centro Documentazione Donne di Bologna, *Ragnatele di rapporti. Patronage e reti di relazione nella storia delle donne*, a cura di L. Ferrante, M. Palazzi, G. Pomata, Rosenberg & Sellier, Torino 1988, pp. 166-87. Per un quadro comparativo in ambito europeo cfr. G. Bock, *Povertà femminile, maternità e diritti della madre nell'ascesa dello stato sociale (1890-1950)*, in Duby, Perrot, *Storia delle donne* cit., che definisce il movimento emancipazionista di fine secolo come «femminismo materno» (p. 418).

149. Gagliani, *Un vocabolario* cit., pp. 64-5.

150. Rossi-Doria, *Le donne sulla scena politica* cit., p. 799.

151. Ivi, p. 794.

152. Ivi, p. 799. Aggiunge poco oltre l'autrice: «È tale tradizione che sembra consentire nell'immediato dopoguerra una sorta di fusione tra il moderno accesso alla politica e l'antico potere sociale femminile nelle società preindustriali, o meglio che sembra far sì che il primo possa assumere le forme del secondo» (ivi, p. 804).

153. Ivi, p. 170. Si veda anche la seguente testimonianza: «Nonostante che, rispetto ad altre famiglie, le nostre condizioni fossero migliori in quanto eravamo mezzadri e il cibo non ci mancava, i sacrifici sia materiali che morali che affrontammo furono molti e soltanto la grande solidarietà di tutto il vicinato ci permise di superare le difficoltà. Accogliemmo due gemelli di Roma – Giorgio e Natale – e una bambina di Napoli. Ricordo i loro nomi ma, purtroppo, non riuscimmo a mantenere i contatti. Ma ciò che ricordo, soprattutto, è la solidarietà». Testimonianza di Roma Madalin, di Carpi (MO), in Minella, Spano, Terranova, *Cari bambini* cit., p. 151.

154. Ivi, p. 79.

155. Gagliani, Welfare state *come umanesimo e* antipatronage cit., p. 173.

156. Rossi-Doria, *Diventare cittadine* cit., p. 107.

157. A. E. Galeotti, *Cittadinanza e differenza di genere. Il problema della doppia lealtà*, in Bonacchi, Groppi (a cura di), *Il dilemma della cittadinanza* cit., p. 206. Le attività assistenziali gestite dalle donne comuniste in questi anni sembrerebbero mostrare, a conti fatti, un'ispirazione di fondo molto diversa da quella che invece – secondo Chiara Saraceno – è propria del "moderno" scenario delle politiche sociali e del concetto di cittadinanza ad esse sotteso, dove la valorizzazione di tanta parte dei saperi e del lavoro delle donne è minima, se non nulla: «Questa disponibilità a fornire una cura non sembra neppure costituire il modello cui si ispirano i contemporanei teorizzatori di una cittadinanza che incorpori anche doveri di solidarietà attiva, non mediata esclusivamente dal pagamento delle tasse. Che si teorizzi il volontariato, l'impegno in lavori di utilità sociale, una qualche "tassa sul tempo" o altre forme di impegno solidale, le attività di cura svolte in modo informale e "non organizzato" dalle donne nella famiglia, nella parentela, nel vicinato, non vengono tematizzate né come modelli, né come passibili di redistribuzione», C. Saraceno, *La dipendenza costruita e l'interdipendenza negata. Strutture di genere della cittadinanza*, ivi, p. 184.

158. M. Fraser, *Tra la pentola e il parabello. Considerazioni sui rapporti tra pubblico e privato nella Resistenza attraverso le testimonianze di quaranta donne di sinistra*, in "Venetica", a. XI, n. 3 (n. s.), 1994, p. 224.
159. Ivi, p. 190.
160. Gabrielli, *La solidarietà tra pratica politica e vita quotidiana* cit., p. 55 (corsivo nel testo).
161. Gagliani, *Un vocabolario per l'attivismo politico delle donne*, cit., p. 56.
162. Ead., Welfare state *come umanesimo e* antipatronage cit., p. 167.
163. Ivi, p. 174.
164. Rossi-Doria, *Le donne sulla scena politica* cit., p. 802.
165. Ead., *Diventare cittadine* cit., p. 57.
166. Gozzini, Martinelli, *Storia del Partito* cit., p. 299.
167. Galante, *L'autonomia possibile* cit., p. 199.
168. Ivi, p. 192.
169. Mafai, *L'apprendistato della politica* cit., p. 130. Una declinazione "di classe" del sentimento della solidarietà traspare in numerosi casi; tra i vari esempi possibili, in occasione dell'ospitalità ai bambini poveri organizzata nel Ferrarese una militante osserva: «È la solidarietà umana che così spesso si trova fra coloro che assieme lottano e soffrono, e che così visibilmente manca nei ceti abbienti», A. Bosi, *Lotta contro il freddo e la miseria. Solidarietà nazionale. Bambini poveri di grandi città passeranno l'inverno nel ferrarese*, in "La Nuova Scintilla", 27 gennaio 1946, cit. in Gavioli, *Società e istituzioni* cit., p. 84.
170. B. Guidetti Serra, F. Santanera (a cura di), *Il paese dei celestini. Istituti di assistenza sotto processo*, Einaudi, Torino 1973.
171. *I lettori scrivono. Infanzia e maternità nell'URSS*, in "Vie Nuove", n. 1, 1° gennaio 1950, p. 2. Risposta di Marisa Musu.
172. Citato in F. Navailh, *Il modello sovietico*, in Duby, Perrot, *Storia delle donne* cit., p. 288.
173. Ivi, p. 291.
174. C. von Oertzen, A. Rietzschel, *Comparing the Post-War Germany: Breadwinner Ideology and Women's Employment in the Divided Nation, 1948-1970*, in "International Review of Social History", vol. 42, supplemento n. 5, A. Janssens (ed.), *The Rise and Decline of the Male Breadwinner Family?*, pp. 183-4.
175. *Viva l'8 marzo giornata internazionale delle donne*, in "Noi donne", n. 4, 8 marzo 1947, p. 6.
176. Ruggerini, *Lavoratrice e madre* cit., p. 512.
177. Tra i tanti esempi possibili, un'esponente del cosiddetto *femminismo latino* – secondo la definizione di de Grazia – dichiara alle giovani «visitatrici» fasciste (una sorta di assistenti sociali volontarie) che è «un falso preconcetto supporre che la donna la quale dedica una parte della sua esistenza alla funzione sociale trascuri la famiglia o perda il prestigio della propria femminilità», citato in de Grazia, *Le donne nel regime fascista*, cit., p. 350.
178. *Una bella vittoria delle donne d'Italia* cit., p. 13.

179. *Rotocalco sotto accusa*, in "Noi donne", n. 27, 3 luglio 1949, p. 11.

180. B. Bernini, *Un'associazione per i più giovani*, in "Vie Nuove", n. 19, 11 maggio 1947, p. 7.

181. II Conferenza nazionale delle donne comuniste, *Atti e risoluzioni* cit., p. 274.

182. *I lettori scrivono. Le donne e la cultura*, in "Vie Nuove", n. 37, 14 settembre 1947, p. 2. Risposta di Rina Picolato.

183. M. M. Rossi, *Le donne chiedono pace e lavoro per una famiglia felice*, in "Vie Nuove", n. 44, 2 novembre 1947, p. 5.

184. Non è ovviamente un'impostazione inedita: in particolare, per i precedenti nel socialismo e nell'emancipazionismo italiano a cavallo del secolo, cfr. F. Lussana, *Donne e cittadine. Le categorie di genere e cittadinanza nel movimento emancipazionista*, in R. Pisano (a cura di), *Educazione e propaganda nel primo socialismo. La «Libreria» della «Lotta di classe» (1892-1898)*, "Annali 1993 Fondazione Istituto Gramsci", Editori Riuniti, Roma 1995, soprattutto pp. 66-75. Sul tema cfr. anche Gabrielli, *Fenicotteri in volo*, cit., pp. 31-2.

185. *Il Partito comunista per le lavoratrici madri*, in "Quaderno dell'attivista", n. 10, agosto-settembre 1947, p. 3 dell'inserto *Lavoro femminile*. È una impostazione che su questo punto non si distacca troppo dalle argomentazioni tipiche della politica demografica del ventennio. O meglio, probabilmente la similitudine più appropriata è tra le iniziative adottate in questo campo dall'Italia e dall'URSS (alla quale ovviamente il PCI si allinea): nella pagina successiva a quella da cui è tratta la frase appena citata, leggiamo che «il governo sovietico mostra una particolare sollecitudine per le madri di figli numerosi. Nel 1941, con un decreto governativo fu deliberato che le madri di 10 figli fossero premiate come "madri eroine" e decorate della Stella d'oro».

186. Garofalo, *L'italiana in Italia* cit., p. 63.

187. D. J., *Riviste per voi. Una guida per le madri*, in "Noi donne", n. 35, 6 settembre 1953, p. 4.

188. D. J., *Problemi di tutti i giorni. Madre al cento per cento*, in "Noi donne", n. 22, 31 maggio 1953, p. 8.

189. *Dialogo sui diritti della donna* cit., p. 4.

190. *Giornata Internazionale della Donna*, in "Istruzioni e direttive", n. 3, gennaio 1949, p. 11. Corsivo nel testo.

191. *Il lettori scrivono Vie Nuove risponde. Vita eroica di Clara Zetkin*, in "Vie Nuove", n. 49, 12 dicembre 1954, p. 3. Scrive Arturo Colombi: «Clara fu combattente coraggiosa, moglie e madre esemplare. Essa aveva cura del marito immobilizzato da una malattia, educava le due figlie, sosteneva il peso della famiglia e nello stesso tempo scriveva articoli, partecipava alla direzione del partito ed approfondiva lo studio del marxismo-leninismo». Tali "eroiche" figure femminili, ha scritto Patrizia Gabrielli, «concorrevano alle definizione di norme e comportamenti della *donna nuova*. Morigeratezza, austerità e disciplina erano i principali attributi delle rivoluzionarie, la cui semplicità nell'aspetto poneva in risalto le doti politiche e morali [...]. La *donna nuova*, impegnata sia nella cura della casa

e dei figli che nel lavoro e nella politica, presente e attiva nel privato come nel pubblico, mostrava un carattere forte, una personalità fuori del comune: una sorta di sodato disciplinato pronto al sacrificio e alla rinunzia», Gabrielli, *La solidarietà tra pratica politica e vita quotidiana* cit., p. 39 (corsivo nel testo).

192. *Addio timidezza*, in "Noi donne", n. 29, 17 luglio 1955, p. 16.

193. Luzzatto Fegiz, *Il volto sconosciuto dell'Italia* cit., p. 356. Più esattamente, le percentuali sono del 42 e 36% rispettivamente.

194. Marta, *È tramontato il mito della* suocera belva, in "Noi donne", n. 19, 15-30 novembre 1947, p. 8. Anche per le citazioni successive.

195. *Dalla parte della... suocera*, in "Noi donne", n. 20, 15 maggio 1955, p. 16.

196. *Dalla parte della... nuora*, in "Noi donne", n. 21, 22 maggio 1955, p. 16.

197. *Fermo posta. Vivere con i suoceri*, in "Noi donne", n. 21, 24 maggio 1953, p. 2. A proposito delle tensioni fra suocera e nuora, scrive Lucetta Scaraffia: «Questa conflittualità nascondeva una importante posta in gioco: è solo attraverso la propria influenza sugli uomini che la donna riusciva ad imporre il proprio potere e questa alleanza non si verificava quasi mai fra moglie e marito, ma piuttosto fra madre e figlio. La madre possedeva una autorità che le derivava dalla realizzazione della sua potenzialità riproduttrice: questa autorità veniva esercitata attraversi i figli e quindi sulle loro famiglie», L. Scaraffia, *Essere uomo, essere donna*, in P. Melograni (a cura di), *La famiglia italiana dall'Ottocento a oggi*, Laterza, Roma-Bari 1988, p. 208. Ma l'intero saggio di Scaraffia fornisce una serie di spunti di riflessione per le tematiche trattate nel presente capitolo.

198. *Scrivete di voi a Michela*, in "Noi donne", n. 3, 15-28 febbraio 1947, p. 2.

199. *Ibid.*

200. *Scrivete di voi a Michela*, in "Noi donne", n. 4, 8 marzo 1947, p. 2.

201. Ivi, n. 8, 20 febbraio 1949, p. 2. Innumerevoli sarebbero gli esempi delle risposte di questo tenore. Qualche mese dopo, a una disperata lettrice che vuole separarsi dal marito a causa dei frequenti e insormontabili disaccordi, si ribatte: «Certamente da parte tua troverai mancanza di pazienza, di gentilezza e di comprensione. Domina i tuoi nervi e i tuoi impulsi, non trascendere per motivi futili e vedrai che la situazione familiare si normalizzerà» (ivi, n. 47, 4 dicembre 1949, p. 2). A una ragazza ripetutamente tradita dal fidanzato, inoltre, si consiglia: «Nel periodo che ti separa dal matrimonio cerca piuttosto di non ossessionarlo con bisticci e gelosie, lasciagli ogni forma di libertà pur rimanendogli accanto con il tuo affetto sereno» (ivi, n. 2, 8 gennaio 1950, p. 2).

202. *Fermo posta*, in "Noi donne", n. 25, 24 giugno 1951, p. 2.

203. Ivi, n. 22, 3 giugno 1951, p. 2.

204. Ivi, n. 26, 1° luglio 1951, p. 2.

205. *Fermo posta. Difendi la tua dignità di donna*, in "Noi donne", n. 41, 18 ottobre 1953, p. 2.

206. Il riferimento al contesto più ampio è anche in questo caso utile

per un'efficace lettura di tali rappresentazioni. A tal proposito è certamente significativa, pur con le cautele di cui si è detto, l'indicazione che emerge da un già citato sondaggio d'opinione del 1951. Al quesito "Quando un marito è infedele alla moglie, crede che il più delle volte sia colpa del marito o della moglie?", meno di un terzo delle intervistate (il 32%) attribuisce la responsabilità al solo uomo; il 16% dà senz'altro la colpa alla moglie, il 41 a tutti e due (Luzzatto Fegiz, *Il volto sconosciuto dell'Italia* cit., p. 366).

207. «E c'è anche un dovere, nella tua vita di donna: render felici questi due esseri per cui tu sei la moglie e la madre, la vita della famiglia. Dunque, sii serena e allegra. Ridi», *Fermo posta*, in "Noi donne", n. 21, 27 maggio 1951, p. 2.

208. *Fermo posta*, in "Noi donne", n. 30, 29 luglio 1951, p. 2.

209. *Fermo posta. Serpente a sonagli*, in "Noi donne", n. 48, 6 dicembre 1953, p. 2.

210. *Fermo posta*, in "Noi donne", n. 35, 7 settembre 1952, p. 2.

5
"Quelli che daranno il cambio". L'educazione democratica dell'infanzia

5.1
L'Associazione pionieri d'Italia: educazione ed organizzazione

5.1.1. Struttura e attività dell'API

«L'educazione democratica, sana, nazionale delle giovani generazioni, la formazione di una coscienza popolare nei ragazzi e nelle bambine, è cosa che deve preoccupare il Partito della classe operaia, Partito dell'avvenire del nostro Paese»[1]. La risposta organizzativa del «partito dell'avvenire» all'esigenza di educare i "giovanissimi" – che un dirigente, citando Gorki, definisce «quelli che daranno il cambio»[2] – è l'Associazione pionieri d'Italia. «Che cos'è l'A.P.I.? Un'organizzazione nuova che educa i nostri bimbi con un sistema progressista, cerca di toglierli dalla strada dando loro la possibilità di formarsi un'educazione democratica, progressiva, tramite iniziative sportive, ricreative, culturali; in modo particolare contribuisce alla formazione dei caratteri dei nostri Ragazzi con una vita collettiva»[3], scrive un bollettino dell'UDI modenese per presentare la neonata associazione. Nata in Emilia alla fine del 1949, tra le grandi organizzazioni di massa sostenute dal PCI l'API è forse quella che ha una vita più stentata[4]. Ancora nel 1954, secondo i dati ufficiali, essa raccoglie 140.000 ragazzi e ragazze tra i 7 e i 14 anni, che sommati ai "Falchi rossi" (l'organizzazione socialista ad essa collegata)[5] e alle "Rondinelle" dell'UDI danno un totale di 165.000 associati[6]. La distribuzione territoriale dei "reparti" è però molto diseguale: al di là dell'Emilia, della Toscana e delle grandi città, l'associazione quasi non esiste. La creazione e il funzionamento di questo organismo obbediscono – a quanto si so-

stiene – a due esigenze fondamentali: sottrarre l'infanzia all'influenza clericale ed educarla ai valori democratici (due obiettivi, come si vede, complementari). Le attività dell'API, si afferma nel 1950, «sono essenzialmente sportive e ricreative. L'educazione dei ragazzi avviene attraverso il giuoco, la vita collettiva, la gita, la festa». Si offre insomma ai ragazzi «quanto essi desiderano: un loro mondo pieno di esempi eroici, di lotte per la vita, di ricerca e osservazione della natura delle cose [L'API] fa loro conoscere le ragioni delle ingiustizie e le meravigliose opere che vengono compiute dai lavoratori dell'Unione Sovietica e nei paesi felici»[7]. L'Associazione pionieri d'Italia è un'organizzazione mista, che raggruppa sia bambini che bambine; analogamente a quanto avviene nella struttura organizzativa di base del PCI e della FGCI, sono previsti reparti separati per maschi e femmine, sebbene si specifichi che potranno e dovranno esserci numerose attività comuni e che tale differenziazione strutturale non comporta significative differenze negli approcci educativi. Una distinzione delle attività, si dice tuttavia, si produrrà "naturalmente", poiché «le bambine, per esempio, ad un certo punto desidereranno attrezzare un laboratorio di cucito, mentre i maschi preferiranno impiantare un laboratorio di falegnameria». Allo stesso modo, «le pioniere parteciperanno all'attività sportiva nei limiti stabiliti dalle tabelle regolamentari per gli sport femminili, e mentre a loro non verrà nemmeno in mente di giocare al calcio, potranno dedicarsi con maggior passione alla pallacanestro o alla pallavolo»[8].

Il *gruppo* è l'unità di base dell'organizzazione. I gruppi si formano nei quartieri, nei piccoli centri e nelle scuole e sono poi inquadrati nei *reparti*; questi ultimi, infine, fanno capo a organismi direttivi provinciali[9]. Mentre il gruppo è diretto da un capo eletto al suo interno, il caporeparto è sempre un adulto, per quanto giovane. Le attività dei pionieri sono particolarmente seguite dall'UDI e dalla FGCI (che spesso fornisce i dirigenti dell'API, dai capireparto in su). Le competizioni elettorali non esulano dall'agenda dell'associazione: se si tratta di un comune "democratico", si scrive in occasione delle amministrative del 1951, saranno anzi proprio i pionieri «i migliori propagandisti di tutto ciò che il comune ha fatto per loro ed esprimeranno proprio nel corso della campagna elettorale il loro affetto, la loro riconoscenza e fiducia ai rappresentanti demo-

cratici e ai difensori della pace», per esempio contribuendo con una raccolta di fondi alla campagna elettorale (il «sacco del Pioniere pro-elezioni»)[10].

Un rapido sguardo alla vita associativa dei "fratelli maggiori" dei pionieri può forse servire ad inquadrare in un più ampio scenario quella dell'API. Per gli adolescenti della FGCI sono previste varie attività sportive e ricreative, definite «un nuovo mezzo per unire fraternamente la gioventù, per conquistare ad essa migliori condizioni di lavoro e di svago e per fare sempre più grande il fronte di lotta per il lavoro e la pace delle nuove generazioni nel nostro Paese». I giovani comunisti partecipano inoltre a iniziative culturali come «mattinate educative con dibattiti; proiezioni di documentari scientifici; mostre artistiche e di lavori artigiani; concorsi di canto, del dilettante, festival del coro, della filodrammatica, del balletto; visite collettive ai musei, ai monumenti cittadini, ai giardini zoologici e così via»[11]. Per i giovanissimi pionieri le attività saranno invece soprattutto ricreative, particolarmente nella bella stagione: gite, escursioni, attività ludiche e sportive nei «cortili dei ragazzi», feste. Non manca tuttavia anche per i bambini e le bambine dell'API il «lavoro creativo», cioè laboratori in cui lavorare il legno, la creta, il cartone e la carta, e nei quali disegnare ed esercitarsi nella pittura[12].

L'attività dell'associazione risente in questi anni in modo cronico di una evidente sottovalutazione da parte del partito e del movimento democratico nel suo complesso. Analogamente a quanto accade con il «lavoro tra le donne», sulla stampa organizzativa compaiono reiterati appelli perché anche a questo settore del radicamento sociale del partito sia dedicata la dovuta attenzione; in essi si insiste particolarmente, con una sottolineatura tipica della cultura organizzativa comunista di questi anni, sulla necessità di formare in gran numero i quadri che dirigano tale attività. Nell'estate del 1951, quando l'API esiste da un anno e mezzo, Di Giulio del Comitato centrale afferma che «è da ritenere un grande successo per il movimento democratico italiano che alle figure tradizionali di dirigenti: il dirigente di partito, il cooperatore, il sindacalista, l'amministratore comunale ecc. si affianchi una figura nuova: l'educatore»[13]. Ma è adesso necessario, prosegue, moltiplicare gli sforzi in questa dire-

zione: «Soltanto formando migliaia e migliaia di educatori, tra i quali alcune centinaia almeno di quadri professionali, sarà possibile garantire all'API le condizioni per uno stabile sviluppo». Sulla stampa organizzativa comunista le informazioni sui quadri impegnati nelle attività per i giovanissimi, sia dal punto di vista quantitativo che riguardo alle iniziative concrete per la loro formazione, sono decisamente rare e reticenti; il che appare per lo meno insolito, se si considera la consueta attenzione che essa dedica – come sappiamo – alle più minuziose questioni dell'organizzazione e dei quadri. Per meglio comprendere tale situazione può forse essere utile osservare come complessivamente, al di là degli altisonanti proclami, l'educazione dei giovanissimi sia in effetti tenuta in scarsa considerazione a tutti i livelli, se è vero che nella formazione dei quadri non si riscontrano sforzi neppure lontanamente paragonabili a quelli compiuti in ogni altro settore organizzativo. I dirigenti dei pionieri sembrano poi, anche per ragioni anagrafiche, le prime vittime, per così dire, del *turn over* di quadri che attraversa spesso le organizzazioni di massa e il partito, non senza suscitare risentimenti quasi "corporativi" [14]. Per quanto quello dell'infanzia italiana di questi anni sia in generale un problema lucidamente avvertito nei suoi aspetti più drammatici – lo abbiamo visto nel capitolo precedente –, persiste inoltre al riguardo una certa confusione di ruoli e competenze tra organizzazioni di massa e PCI, con una concentrazione e sovrapposizione di interventi – dall'effetto talvolta scarso o dispersivo – da parte di UDI, FGCI, API e partito. Soprattutto a livello periferico, le iniziative appaiono spesso di carattere molto generico, essendo limitate a situazioni puramente ricreative e nelle quali è assente un vero proposito educativo: ciò finisce indubbiamente per generare la diffusa convinzione che siano più che sufficienti uomini, donne e ragazzi dotati di buon senso e buona volontà per gestire un reparto di pionieri a livello locale, o addirittura provinciale (fuori dalle zone a forte subcultura rossa). Se le iniziative per la formazione dei quadri dell'API si riducono quindi, nell'arco di tre anni, a «12 "tregiorni" scuola sulle attività generali e 4 "cinquegiorni" scuola specializzata con un totale di 538 partecipanti», come annuncia alla fine del 1952 il segretario dell'associazione Carlo Pagliarini [15], non appare sorprendente che ancora nel 1955 Ugo Pecchioli inviti a «trovare nelle forze congiunte di

tutte le organizzazioni democratiche i pochi mezzi e i quadri che possano dar vita all'Associazione dei Pionieri»[16]. Cosa peraltro nient'affatto facile – di qui i ripetuti appelli – né scontata, se è vero che in occasione del congresso dell'UDI del 1953 c'è chi sostiene «che è più facile trovare una "delegata" che va a distribuire la stampa o va a tenere delle riunioni piuttosto che delle donne che accompagnano 10 bambini al mare o che organizzano un doposcuola»[17].

Alla fine del 1952 l'Associazione pionieri d'Italia può contare su 18 dirigenti funzionari – cioè a tempo pieno – e su circa 2.000 capireparto. Citando questi dati, la vicesegretaria Dina Rinaldi chiede al IV Consiglio nazionale dell'associazione nuovo vigore e slancio nella formazione dei quadri, e annuncia il varo di «una grande campagna per l'educazione e la conquista di nuovi dirigenti dei ragazzi», che preveda – tra l'altro – 1.000 «brevi corsi» per i quadri e una costante applicazione di tutti i dirigenti provinciali nello studio collettivo di testi pedagogici[18]. Di tali propositi, tuttavia, sui documenti e sulla stampa degli anni successivi si perderanno del tutto le tracce[19].

5.1.2. Il conflitto con i cattolici

Cruccio costante dei dirigenti dell'API è l'impari concorrenza delle potenti organizzazioni cattoliche. In una lettera alla Commissione centrale d'organizzazione del PCI, Pagliarini afferma nel 1951 che lo «scopo principale è quello di strappare all'influenza ideologica e organizzativa del clero e dell'A.C. migliaia di ragazzi e di bambine»[20]. L'obiettivo originario dell'API è in effetti duplice: da un lato, rappresentare una valida e sana alternativa ai clericali nel campo educativo; dall'altro, raggiungere le famiglie non ancora conquistate alla causa, entrando quindi nelle case, per così dire, dalla finestra: «organizzare i bambini significa organizzare le mamme», si dice senza mezzi termini in un'occasione[21]. Al di là di quest'ultima necessità – di certo reale, anche se talvolta la si chiama in causa, verosimilmente, più che altro per convincere i militanti maggiormente riluttanti verso il "lavoro di massa" a trecentosessanta gradi –, non deve comunque essere sottovalutata la genuina esigenza di costituire uno spazio educativo che non sia quello delle onnipresenti organizzazioni cattoliche, le quali «offrono un'educazione pieti-

stica ispirata all'obbedienza, alla rassegnazione, alla accettazione delle ingiustizie terrene»[22]. Peraltro, preoccupazioni come quella espressa in un appello del 1952, in cui si denuncia che «le forze più retrive e conservatrici tentano di portare la divisione fra le anime ancora inesperte della vita e di educarle all'avversione contro le aspirazioni popolari»[23], si spiegano – fatta salva l'enfasi retorica di circostanza – all'interno di un contesto segnato da una guerra senza quartiere condotta dal clero e dagli attivisti cattolici contro l'Associazione pionieri d'Italia. Di fronte a una serrata e martellante campagna diffamatoria come quella messa in atto contro i pionieri, le reazioni dei comunisti appaiono decisamente improntate alla moderazione, attenti come sono a non alimentare in nessuna occasione un anticlericalismo popolare di lunga data; la prudenza mostrata in tali occasioni è anzi tale da generare un senso di isolamento e frustrazione negli stessi attivisti ed educatori dell'API, sottoposti alla pressione continua di infamanti calunnie. La solitaria iniziativa di un esasperato dirigente reggiano finisce così per incontrare la disapprovazione del partito: «Dicevano che noi insegnavamo le cose sessuali e a bestemmiare [...]. E continuarono i preti a dirlo in canonica, nelle prediche domenicali, tutte le domeniche [...]. Era una cosa diciamo falsa, non era vero niente. Per cui mi disgustò, questo fatto. E io decisi di sputtanarli un po' e raccolsi dall'"Unità", da "Vie Nuove", dal "Corriere" e da altri giornali l'elenco di una serie di preti condannati dai giudici per atti immorali commessi su dei bambini. E l'ho diffuso»[24]. In effetti, com'è noto, l'atteggiamento globale della dirigenza comunista nei confronti dei cattolici è in questi anni costantemente improntato alla cautela e allo sforzo di evitare lo scontro diretto, soprattutto a livello locale. Persino all'indomani della scomunica del Sant'Uffizio si ribadisce in una nota riservata che la politica del PCI nei confronti dei cattolici non deve cambiare: unità dei lavoratori e ricerca del contatto e della collaborazione con le masse cattoliche, queste continueranno ad esserne le linee guida sui luoghi di lavoro e nella società civile[25]. In qualche occasione, un eccesso di zelo porta a situazioni addirittura paradossali, come in quelle colonie dell'UDI citate nel 1952 da Mario Montagnana, nelle quali «il tipo di educazione data ai bambini non si differenziava gran che da quella che i bambini stessi avrebbero ricevuto in una colonia

democratica e clericale: Messa, per tutti i bambini, ogni domenica; due o tre preghiere al giorno per tutti i bambini ospitati, e via di questo passo»[26]. L'indicazione di fondo è insomma quella di gettare sempre, finché sia possibile, acqua sul fuoco: non è certo nell'interesse dei comunisti alzare il livello dello scontro.

Praticamente opposto è l'atteggiamento della stragrande maggioranza del clero e degli attivisti cattolici, e nel settore dell'educazione dell'infanzia più che in altri. Qui, infatti, la semplice esistenza di organizzazioni comuniste è vista senz'altro come una situazione scandalosa da cancellare con ogni mezzo e nel più breve tempo possibile, come una sorta di escrescenza satanica da distruggere immediatamente. La concorrenza dei "rossi", nonostante la sproporzione delle forze in campo, non smette di turbare i sonni di vescovi e parroci; se prima del 1948-49 essi non appaiono particolarmente preoccupati circa la capacità di attrazione delle ancora frammentarie iniziative comuniste nel settore dell'infanzia, a partire da quel biennio si percepisce chiaramente un senso di allarme crescente che porterà negli anni Cinquanta il clero e gli attivisti cattolici a livelli di autentico parossismo. A un anno dalla scomunica del Sant'Uffizio comminata a comunisti e socialisti, essa viene estesa ai pionieri e alle loro famiglie[27], mentre si invocano a gran voce misure repressive da parte delle autorità per annientare gli «adoratori della materia» e propalatori di «sataniche menzogne», come si esprime in quegli anni il vescovo di Reggio Emilia[28]. In volantini ed opuscoli diffusi a migliaia e migliaia di copie, come sulle testate più varie, l'azione dell'API viene descritta come un sistematico addestramento alla «perversione morale», i pionieri come «lupi rapaci» che intessono nell'ombra e nella menzogna una «congiura diabolica»[29]. A livello locale il clero, con la collaborazione solerte dei "berretti verdi" dell'Azione cattolica, si fa talvolta organizzatore di una capillare rete di raccolta di informazioni, producendosi – è stato scritto – in una vera e propria «mobilitazione inquisitoriale»[30]; un atteggiamento diffuso nelle zone in cui l'API raccoglie più consensi, del resto, è proprio quello di trattare i pionieri come indemoniati da esorcizzare. Il "demonio" originario, naturalmente, è l'Unione Sovietica, che monsignor Socche, il vescovo reggiano, definisce «il nuovo Nabucodonosor»[31]. Ai bambini e ai ragazzi, secondo

questa visione, spetta invece di ricevere un'educazione "nazionale" e cattolica, e anzi nazionale *perché* cattolica: «L'infanzia e l'adolescenza, per essere riconoscibili come "italiane", necessiterebbero – osserva Fincardi – di un'educazione impartita dal clero e della regolare partecipazione ai culti cattolici: un percorso formativo ritenuto indispensabile per la loro integrazione etico-civile nella società adulta. Si tratta di una convinzione che tra gli anni Trenta e gli anni Sessanta finisce per essere largamente condivisa dall'opinione pubblica, anche in famiglie laiche, popolari o borghesi»[32].

Nel caso specifico delle attività assistenziali destinate all'infanzia, inoltre, la veemente campagna messa in opera dallo schieramento cattolico non rimane senza effetti pratici (come abbiamo in parte visto nel capitolo precedente). Attraverso il Commissariato per la Gioventù italiana, lo Stato stipula infatti nel 1952 un accordo con la Pontificia opera di assistenza, la quale, oltre ad essere destinataria quasi esclusiva di tutti i fondi statali in questo settore, si vede così concesse per cinque anni tutte le strutture dell'ex Gioventù italiana del littorio, che ammontano a ben 1.331 proprietà immobiliari sparse su tutto il territorio nazionale[33]. Le autorità pubbliche chiudono con i più vari pretesti 27 colonie gestite dalle organizzazioni di sinistra nel 1951, 7 nel 1952, e in seguito a tali vicende cessa inoltre ogni contributo governativo per attività assistenziali alle stesse organizzazioni. Moltissimi comuni retti da amministrazioni "democratiche" subiscono poi drastici tagli ai finanziamenti per l'assistenza dell'infanzia[34]. Nell'estate del 1953 un campeggio dell'API nel Senese riceve l'ordine di chiusura immediata da parte della prefettura, che propone di sistemare i ragazzi in una colonia cattolica vicina[35]; la "Repubblica dei ragazzi", un grosso campeggio costruito con notevole entusiasmo e partecipazione popolare nel Reggiano, apre i battenti nel luglio del 1950 per venire chiusa da un decreto prefettizio pochi giorni dopo[36].

5.1.3. Il caso di Pozzonovo

«Risulta che un partito estremista – mirando a conquistare la gioventù togliendola alla famiglia e alla Chiesa – usa ogni mezzo per corromperla e diffonde – come è stato scoperto nelle mani dei minorenni – [...] foglietti con descrizioni dettagliate

di atti carnali»[37]. Questo brano è tratto dalle risultanze di un'indagine promossa dal Segretariato diocesano per la moralità di Bergamo, ma potrebbe provenire da mille altri documenti: l'offensiva scatenata contro l'Associazione pionieri d'Italia, infatti, contiene nelle più svariate occasioni ampi e minuziosi riferimenti al pervertimento sessuale dell'infanzia come a uno dei principali obiettivi dell'organizzazione comunista. Se nel 1950 il cardinale Schuster afferma che i comunisti «istituiscono [...] delle scuole di corruzione dove i bambini vengono sistematicamente iniziati al vizio»[38], vari documenti della Gioventù italiana di Azione cattolica riportano testimonianze "sicure" secondo le quali si sarebbero verificati casi di «pratiche sessuali [...] imposte [...] a fanciulli dagli otto ai tredici anni da parte di individui non ancora identificati. Risulta [...] che detti turpi individui [...] hanno svolto propaganda atea, con apposito catechismo e libretti osceni figurati»[39]. E in un opuscolo diffuso in grande quantità, padre Bedeschi scrive nel 1950: «Niente meraviglia, infine, che prenda piede in mezzo a questa infamia, tutta una sodaglia d'immoralità. Lettere amorose e pornografiche sono scambiate tra fanciulli di 7 anni e bimbe di 9. La riverenza ai lettori mi impedisce di trascriverne una che fa orripilare...»[40].

Il 29 ottobre 1954 vengono rinviati a giudizio presso il Tribunale di Padova sei militanti comunisti, tutti di Pozzonovo, un paese della bassa con una forte presenza bracciantile e dove la presenza delle sinistre ha buona consistenza e radici di lunga data. I capi di imputazione sono: associazione a delinquere «allo scopo di commettere atti offensivi del pudore, dell'onore e della libertà sessuale»; atti osceni continuati; «spettacoli osceni»; atti di libidine violenta continuati; violenza carnale continuata; corruzione di minorenni continuata; sequestro di persona continuato aggravato; violenza privata continuata aggravata[41]. La relativa forza del movimento operaio nel comune padovano rappresenta per il clero, non meno che per gli agrari, una intollerabile anomalia all'interno di una regione in cui l'egemonia cattolica sulla società civile è notoriamente salda. Secondo la testimonianza di uno dei protagonisti della vicenda, se è vero che il partito vi raccoglie un consenso notevole, a Pozzonovo l'API esiste praticamente solo sulla carta, mentre la cultura bracciantile è imbevuta di un acceso anticlericalismo e di comportamenti ribellistici ai limiti della *jacquerie* e del luddi-

smo che rendono particolarmente aspro il conflitto di classe [42]. La costruzione della clamorosa quanto maldestra montatura che è alla base del processo ai militanti comunisti si inserisce insomma in un'azione complessiva tesa alla disarticolazione della presenza organizzativa del PCI e alla delegittimazione dell'universo simbolico comunista. Ma ad essa non sono estranee – più ampiamente – anche motivazioni legate a una conflittualità sociale molto accesa, e certo precedente allo stesso PCI: «Celere, emigrazione e "scomuniche", strumenti diversificati ma congruenti nel fine, concorrono così ad attuare quella strategia dell'eliminazione dei "sovversivi" che sono al tempo stesso nemici di classe e della Dottrina» [43].

L'inchiesta ha origine dalle testimonianze rese a una suora da alcuni bambini, per la maggior parte provenienti da famiglie comuniste di Pozzonovo; il parroco del paese, dopo essersi consultato con il vescovo, inizia dunque a interrogare i bambini e le bambine, raccogliendo i loro racconti in verbali da essi stessi sottoscritti. Da luglio a novembre 1953 il sacerdote acquisisce circa 20 testimonianze scritte, comprese quelle di alcuni adulti che asseriscono di avere assistito a loro volta ad analoghi racconti. Nel corso del processo, che ha inizio nel gennaio del 1955 con grande risalto sulla stampa locale e nazionale, solo tre bambini confermano le testimonianze rese al parroco; tutti gli altri ritrattano. Alcuni di essi ammettono pressioni e minacce da parte del parroco don Cesare, della suora superiora e del cappellano, che in molti casi hanno praticamente dettato parola per parola interi racconti verbalizzati in canonica e suggerito i nomi dei presunti colpevoli. Tale procedura non risulta essere una novità per il clero degli anni Cinquanta. Già nel 1950 un sacerdote emiliano raccoglieva e trasmetteva agli organi centrali dell'Azione cattolica la seguente testimonianza, ma dietro le insistenze di questi perché venisse immediatamente pubblicata doveva ammettere che la stessa dichiarazione era già stata smentita dal presunto autore, appartenente all'API:

D. Cosa facevate alla sera?
R. Si ballava bambini e bambine dai sei agli undici anni [...].
D. Le bambine erano vestite di carta colorata?
R. La sera di carnevale sì, con le sole mutandine sotto e alzavano molto le gambe. [...]

D. Le bambine quando ballavano si levavano la veste?
R. Una volta alla settimana qualcuna si levava la veste e ballava con le sole mutandine. [...]
D. Hanno insegnato cose cattive?
R. A rubare e a bestemmiare. [...]
D. Hanno presentato una bambina nuda davanti all'adunanza?
R. C. tre o quattro volte ha presentato una bambina di dieci anni nuda [...] facendo finta di ballare con lei.
D. Ha fatto prove di atti cattivi [...] e ha insegnato come si farebbe a fare atti cattivi con bambine?
R. Sì, il bambino deve tirare fuori il grilletto e si mette nel buchino della bambina. [...]
D. Hanno detto che per essere pionieri bisogna bestemmiare come i grandi?
R. Sì e per 15 minuti. C'era un premio per chi bestemmiava di più [...].
D. Vanno a fare le passeggiate nei boschi i bambini e le bambine?
R. Sì e nei boschi fanno quello che ha insegnato C. all'adunanza [...].
D. Quello di Reggio che cosa diceva?
R. Ci chiedeva se avevamo la morosa e diceva minchione a chi non l'aveva e che doveva trovarla per [...] andare a girare nei boschi e fare quelle cose. C. poi spiegava perché tutti capissero[44].

In questo brano del 1950 è già condensato tutto il campionario di accuse rivolte ai comunisti di Pozzonovo tre anni dopo. Nello stesso periodo in cui il parroco raccoglieva le testimonianze, il vescovo di Padova si rivolgeva alle famiglie con parole drammatiche:

Genitori, sappiate che i figli anche piccoli sono oggi insidiati dai nemici di Dio, maestri e propagandisti del male. C'è una segreta organizzazione per fare come fece Erode quando nacque Gesù: la strage degli innocenti, prendere i fanciulli e le fanciulle, insegnare la bestemmia, l'ateismo, il sacrilegio, l'immoralità, l'odio. Essa va sotto il nome di associazione pionieri italiani (Api) ed, a riguardo della medesima, questo è il giudizio che ne dà la Santa Madre Chiesa: "È a tutti noto come, per iniziativa e sotto la direzione dei Partiti Comunisti, si sono costituite diverse Associazioni allo scopo di formare fanciulli e fanciulle con principi e con una educazione materialista in contrasto con la morale cristiana e la religione. Ammoniamo pertanto i fedeli che tali Associazioni, sotto qualunque nome si mascherino, sono colpite dalle sanzioni comminate dal Decreto del S. Officio"[45].

Non solo la stampa cattolica, ma lo stesso "Corriere della Sera" assume nel corso del processo una posizione chiaramente colpevolista, commentando le ritrattazioni dei bambini e delle bambine (alcune delle quali dovettero anche sottoporsi a una visita ginecologica) con sarcastici riferimenti all'efficienza dell'apparato comunista che sarebbe riuscito a creare un clima di terrore[46]. Il 28 gennaio 1955 il Tribunale emette la sentenza di assoluzione con formula piena per tutti gli imputati. Nel novembre dello stesso anno il Tribunale di Venezia conferma l'assoluzione, ma con formula dubitativa; viene inoltre riconosciuto valore probatorio – e dunque legittimità giuridica – alle testimonianze raccolte dal parroco. È così scongiurato un procedimento per calunnia contro chi ha architettato lo scandalo dei pionieri di Pozzonovo. Già all'indomani della prima sentenza, tuttavia, nelle file comuniste è presente la consapevolezza che tale vicenda traumatica – per quanto positivamente conclusa – potrebbe aver lasciato un senso di incertezza e ambiguità in vasti settori dell'opinione pubblica in cui la voce del prete risulta *comunque* molto più convincente – ed è, ad ogni buon conto, più vicina e familiare – di quella di un giudice. Parlando a Padova in occasione dell'Otto Marzo del 1955, Ruggero Grieco afferma:

Ma io immagino che fuori di Pozzonovo e di Padova, lontano da queste zone, della gente onesta abbia creduto alle infamie gettate sui ragazzi e sui loro custodi della organizzazione di Pozzonovo, o possono essere state anche solo colpite dal dubbio [...]. Dobbiamo dire alle oneste persone che fossero restate turbate che le organizzazioni democratiche di avanguardia, e gli uomini e le donne che vi appartengono, hanno una moralità di gran lunga superiore a quella corrente; hanno la morale della classe ascendente, basata sulla verità, sulla onestà, sulla assenza di ogni sentimento morboso. Nessuna delle guide dei ragazzi organizzati nell'Associazione dei Pionieri può pensare alle sconcezze che sono state pensate e fatte dire a dei ragazzi da gente che nell'opinione pubblica ha la funzione di controllo della morale[47].

5.2
I contenuti delle attività per l'infanzia

5.2.1. L'educazione "nazionale"

Nell'analisi dei contenuti educativi dell'organizzazione comunista dei giovanissimi, il primo aspetto da sottolineare è il carat-

tere "nazionale", o "patriottico", di tale educazione. Sullo sfondo persiste l'onnipresente conflitto politico tra i blocchi, che i comunisti affrontano declinando spesso il proprio antiamericanismo in forma, appunto, patriottica – mettendo cioè volentieri l'accento sulla minacciata indipendenza nazionale. Come accade più generalmente a proposito della *morale*, nella rappresentazione comunista i valori "nazionali" e patriottici sono individuati per opposizione alle due entità "straniere" aventi grande influenza sulla società italiana, gli Stati Uniti e il Vaticano.

La scuola, ad esempio, «si sta americanizzando e clericalizzando», e finisce per diventare un pezzo di quell'apparato statale ridotto ormai a veicolo della «propaganda atlantica e antinazionale del governo democristiano»[48]. Ma alla base dell'educazione "nazionale" c'è anche, e soprattutto, l'epica della lotta di liberazione, lezione fondamentale da tramandare alle nuove generazioni; il "secondo Risorgimento", inoltre, richiama immancabilmente il primo, nella rappresentazione di un processo storico lineare che finisce per apparire anche come *progresso* storico. Anche in questo caso la lotta contro i *fumetti* rappresenta un obiettivo primario, ed è una lotta contro determinati valori – o meglio disvalori – immorali e nefasti, individualistici ed edonistici, e in ogni caso considerati *alieni*.

In tale contesto, l'attività educativa nei confronti dei "giovanissimi" permette di comprendere più da vicino come sia concepito, nella cultura politica comunista, il rapporto tra politica, generazioni e processo storico: un tema, come si può facilmente intuire, in cui è centrale quel ben noto paradigma del *progresso* al quale si è già fatto cenno in un precedente capitolo, come architrave epistemologico della rappresentazione comunista della realtà. L'immagine che si ricava dalla lettura delle fonti è dunque quella di una linea logica che partendo dal Risorgimento giunge – passando attraverso la Resistenza – alla Costituzione e al regime repubblicano e democratico[49] (relativamente democratico, s'intende: *democratico*, nella misura in cui esiste ed è forte il movimento operaio; *relativamente*, nella misura in cui la lotta di classe si inasprisce per la accanita resistenza dell'avversario). Essendo il popolo italiano a questo punto del processo storico, le forze del progresso devono dare alle nuove generazioni un'educazione democratica e patriottica che

le renda coscienti del cammino percorso e dei futuri impegni di comunisti e di italiani cui la prossima fase storica li chiamerà. In breve, tale lettura si può così riassumere: «Da una parte, abbiamo la classe al potere che è ormai incapace di diffondere sentimenti democratici e progressivi poiché, per la sua stessa natura, non può più esprimere questi sentimenti e, dall'altra parte, vi è il movimento delle forze popolari e progressive che esprimono in forme nuove e concrete questi principi morali e sociali che ebbero appunto inizio con l'unità d'Italia e che, con la lotta di Liberazione, sono apparse rinnovate e vivificate dalle nuove esigenze nazionali»[50].

Questa educazione d'impronta patriottica è inoltre necessaria perché «gli strati dirigenti della società italiana si sforzano di indirizzare l'attività educativa in un senso che favorisca i loro interessi di parte, e non nel senso dell'interesse della collettività nazionale. Spesso l'educazione diventa educazione di parte e non educazione nazionale». Invece «patria, lavoro, libertà e pace sono i capisaldi di questa educazione nazionale che tende a mettere il ragazzo in grado di partecipare alla vita del Paese ed al suo progresso democratico»[51]. Il costante riferimento alla Resistenza, d'altra parte, non si spiega soltanto come evocazione di sentimenti certamente molto forti in quelle stesse zone in cui l'API ha uno sviluppo considerevole, né pare per esso sufficiente rimandare al valore identitario della lotta di liberazione come segmento essenziale del codice genetico del PCI. Agli inizi della sua attività, infatti, l'organizzazione per i "giovanissimi" incontra tra le stesse file comuniste non poche resistenze e perplessità: è ancora troppo recente il ricordo dei piccoli balilla inquadrati dal regime fascista, si ammette nel 1947, perché le famiglie accolgano tale iniziativa senza «pregiudizi»[52]. L'accento sull'aggettivo "patriottico" – un termine che in questi anni evoca istantaneamente la guerra di liberazione dal nazifascismo – appare quindi da interpretare anche all'interno di tali difficoltà organizzative: esso ha tra l'altro la funzione di segnare nettamente uno spartiacque simbolico, subito comprensibile a tutti, tra *balilla* e *pionieri*. L'effetto così ottenuto è quello di mettere in evidenza il carattere *democratico* dell'azione educativa dell'API: è infatti necessario – precisa Giorgio Candeloro su "Vie Nuove" – che nei ragazzi «sia inculcato un serio patriottismo repubblicano».

Alcune iniziative e attività dei pionieri sono concepite proprio in funzione di tale "serio patriottismo repubblicano". Nell'API, scrive nel 1950 il segretario Pagliarini, «l'educazione dei ragazzi avviene attraverso il giuoco, la vita collettiva, la gita, la festa». Tra i momenti più importanti dell'attività dei pionieri è il *falò*: «Il falò è una delle attività più educative e suggestive. Viene dedicato a un esploratore, a un grande uomo, ai ragazzi del mondo dei quali si parla e si racconta, attorno al fuoco. Per i più piccoli alla fiaba. Attorno al falò la collettività si impone, l'insegnamento che viene dato attraverso il racconto lascia una traccia profonda nel ragazzo»[53]. Tali racconti trattano molto spesso di episodi e figure di spicco della lotta di liberazione, anche alla presenza dei protagonisti di quell'epopea[54]. Nelle più varie occasioni è quella di *patria* la nozione centrale del messaggio educativo, come nel caso di un giornale di fabbrica livornese il quale «sotto il titolo *L'emancipazione dei figli della classe operaia* pubblica il tema *Patria amata* del figlio di un licenziato»[55]. Tra le molteplici attività di un circolo reggiano, del resto, «non manca mai o la lettura di una lettera di Gramsci e di un racconto partigiano o la rievocazione di una figura del Risorgimento»[56]. Nel 1952 il Consiglio nazionale dell'API lancia inoltre la campagna educativa "Conosciamo la nostra Patria", per far conoscere ai ragazzi «il nostro Paese e le sue ricchezze; le lotte e il lavoro degli uomini; la sua storia e quella del suo popolo; l'arte e le migliori figure di ogni tempo»[57]. Le gite "a carattere patriottico ed escursionistico" ne saranno, nella bella stagione, i momenti essenziali: esse si orienteranno verso un luogo storico, un castello, una fabbrica o cooperativa agricola. «La gita potrà chiamarsi "del tricolore" perché le iniziative che l'accompagnano hanno un carattere patriottico. Come? I ragazzi, ad esempio, potranno lasciare sul luogo della loro meta una bandiera tricolore, oppure consegnarla al sindaco o alla Commissione interna della fabbrica o donarla, se esiste, al reparto locale dei pionieri o alla scuola o all'asilo»[58]. Per l'aprile del 1953 l'API indice «"il mese dell'educazione patriottica" tendente ad infondere la conoscenza e l'amore per gli ideali dell'epopea partigiana, del mondo del lavoro e delle forze della pace»[59]. Manifestazioni celebrative di importanti imprese di Garibaldi vengono annunciate nel 1954 sul "Quaderno dell'attivista"[60]. Quando nel 1953 appare la rivista "Edu-

cazione democratica", infine, essa viene presentata come un'iniziativa che ha per scopo di «dare alle giovanissime generazioni un'educazione veramente nazionale e patriottica, per formare le coscienze dei futuri cittadini della Repubblica italiana»[61].

5.2.2. Scuola, famiglia e società nell'educazione

Il giudizio complessivo che sulla stampa comunista si dà dell'istituzione scolastica è più che negativo, addirittura drastico: la scuola, si afferma senza esitazioni, svolge oggi un'azione che è profondamente diseducativa. Ciò vale tanto sul piano *morale* quanto su quello *civico*: «L'educazione che essa impartisce, è infarcita di principii nazionalisti aggressivi, di errati concetti sociali; mette sullo stesso piano il fascismo e la lotta di liberazione, la ricchezza di pochi e la miseria di milioni di lavoratori; crea mentalità remissive, rassegnate ed egoiste, ferocemente individualiste [...]. La scuola odierna non prepara i ragazzi alla vita»[62]. Nel 1953, intervenendo al V Consiglio nazionale dell'API, Dina Rinaldi denuncia che «lo scolaro italiano è la prima vittima del distacco che esiste fra la scuola e la famiglia, fra la scuola e il mondo del lavoro, delle lotte sociali [...]. Nel migliore dei casi troviamo delle classi ove si insegna ai ragazzi ad essere buoni, ubbidienti, servizievoli, caritatevoli, come appunto ci insegna il nostro De Amicis. Ma anche questo modo di educare, fatto con discorsi tutto latte e miele e di regole sulla morale, non aiuta certo il ragazzo ad essere consapevole dei suoi doveri e dei suoi diritti»[63]. Negli stessi mesi, l'insegnante Leonardo Sciascia annota nelle sue amarissime *Cronache scolastiche*: «Sicché so che i ragazzi vogliono cose che conoscono, di cui partecipano, e tutti i libri che corrono per le scuole sono sbagliati, se ne infischiano i ragazzi di Stellinadoro e del fiore che nacque dal bacio della Madonna e dei rondinini che chiamano mamma dentro il nido»[64].

Oltre alle difficoltà materiali in cui versa l'istruzione pubblica – mancanza di aule, scarsa assistenza ai bisognosi, assenza totale di scuole in molti centri di campagna e di montagna –, peraltro costantemente denunciate, la «difesa della scuola nazionale» come impegno prioritario dei comunisti e dei democratici deve dunque affrontare questioni relative alla qualità

dell'educazione impartita. Nei primi anni Cinquanta l'Associazione pionieri d'Italia, insieme all'UDI e al partito stesso, promuove l'iniziativa di celebrare il "Ritorno a scuola" all'inizio dell'anno scolastico, per sensibilizzare appunto l'opinione pubblica sulle gravi carenze delle scuole italiane, «con manifestazioni festose per i ragazzi, rivendicative e solidaristiche per i genitori, i maestri, la popolazione ecc.»[65]. Nei confronti degli scolari le iniziative non si limitano tuttavia alla rivendicazione o alla propaganda. Non di rado i pionieri sono seguiti in veri e propri doposcuola, come nel circolo reggiano in cui due reparti si riuniscono tutti giorni alle quindici in punto e, dopo aver svolto i compiti del giorno, «secondo il piano settimanale, viene ripassata la storia, la matematica o la geografia». Con significativi risultati *politici*: «Famiglie non aderenti ai partiti proletari spingono i loro figlioli ad aderire e frequentare il circolo "*perché là si studia e si diventa buoni*"... "*perché là si è fuori dai pericoli della strada e si fanno i compiti*"»[66]. Nel 1954 si decide inoltre di creare la figura dell'*assistente scolastico*, che segua piccoli gruppi di bambini nelle loro attività di studio, allo scopo di dare continuità all'attenzione verso i problemi degli scolari anche oltre le celebrazioni del "Ritorno a scuola"[67].

In questa concezione dell'azione educativa il ruolo della famiglia appare molto importante. Come afferma Dina Rinaldi nel 1952, «la famiglia è la base naturale dell'educazione del ragazzo in quanto essa è la prima sua società e la prima sua scuola. Dalla famiglia il ragazzo riceve la prima spinta verso la vita; l'atteggiamento che i genitori hanno verso le cose e gli avvenimenti, come i rapporti economici e sociali che si stabiliscono fra i vari membri, divengono via via gli elementi fondamentali che concorrono a formare la personalità del ragazzo e gli determinano un dato comportamento e modo di vivere»[68]. Essa è quindi «il nostro primo punto di riferimento per organizzare ed educare i ragazzi». Tuttavia, in questo campo l'azione delle associazioni democratiche deve confrontarsi con una serie di difficoltà che hanno origine nel contesto storico e sociale della società italiana: infatti, prosegue Rinaldi, «l'assenza nel nostro Paese di serie e laiche istituzioni ricreative e postscolastiche per ragazzi, fanno sì che la famiglia italiana mantenga un atteggiamento di riserbo e a volte di diffidenza verso quelle forme di vita associativa infantile che non si identifichino con la scuola

o con l'oratorio». Tali difficoltà si presentano anche nelle famiglie di comunisti, lavoratori, democratici, e in questi casi vengono combattute con iniziative quali le "lettere ai genitori" – come accade tra l'altro nel 1951 a Firenze[69] – ma soprattutto con il tentativo di popolarizzare i principi pedagogici "moderni" presso il numero più vasto possibile di famiglie. In questo quadro si inserisce il lancio, nel 1953, della rivista "Educazione democratica", diretta anche a «quei genitori democratici che giustamente si preoccupano di dare ai loro figli una sana educazione, reagendo, quando è necessario, alla nefasta influenza che in mille modi le forze clericali si sforzano di esercitare per coartare a fini politici le coscienze dei ragazzi»[70]. Nel corso degli anni Cinquanta, del resto, sempre più numerosi si colgono i segnali di quello che in un'occasione viene definito lo «spontaneo processo di rivalutazione dell'educazione familiare in alcuni strati della società italiana»[71]. Non si ignora, comunque, che il lavoro da compiere in questo settore è solo all'inizio: «Troppi però sono ancora i casi di passività delle famiglie di fronte all'educazione clericale che viene imposta ai loro figli, di fronte alle letture a fumetti, veramente malefiche, ai giocattoli, ai film "americanisti" e clericali, alla strada ecc., che completano il quadro diseducativo che permanentemente insidia il ragazzo»[72]. Talvolta, inoltre, si condanna duramente quello che è ritenuto l'atteggiamento più pericoloso (e che deve essere dunque non poco diffuso anche tra le famiglie comuniste), il credere cioè che gli oratori e i cortili parrocchiali, alla fin fine, così grave danno non facciano, e che diano comunque garanzie di sicurezza per i bambini: per la politica ci sarà tempo quando saranno più grandi[73].

Un'analoga sottovalutazione del pericolo, del resto, compiono i genitori a proposito della stampa per ragazzi «a carattere commerciale o a carattere ideologico antidemocratico»[74], come si esprime il direttore del "Pioniere" (il settimanale comunista per l'infanzia che diffonde in questi anni, in media, 60.000 copie)[75]. La diffusione del "Pioniere", come più in generale tutta l'attività dell'API, stenta a decollare per l'insufficiente contributo dato dagli stessi iscritti al partito; a Firenze, ad esempio, gli operai si mostrano riluttanti ad acquistarlo, adducendo la motivazione (solo apparentemente banale) che «nelle fabbriche non ci sono i bambini»: ma quanti padri – è l'amaro commento –

«danno volentieri denari ai loro piccoli perché comprino un giornalino qualsiasi?»[76]. I più restii a riconoscere una reale utilità all'attività verso i "giovanissimi" appaiono decisamente i militanti uomini, per i quali – come spesso emerge – tale dispendio di energie organizzative è giustificabile tutt'al più come azione di contrasto nei confronti dei cattolici. Neppure a Bologna, dove pure l'API ha una delle sue roccaforti organizzative, mancano le difficoltà: «Non era facile, però, far capire a taluni compagni (uomini, in particolare) l'importanza di organizzare i ragazzi. Spesso ci furono scontri con i responsabili più anziani della nostra sezione. A noi che i giovanissimi li seguivamo da vicino sembrava importantissimo, perché non venivano lasciati in balìa di se stessi»[77].

Ancora nel 1956, pare necessario ribadire energicamente che «il problema dell'infanzia è problema attuale di lotta per il nostro Partito, per le organizzazioni di massa e non un problema che "avrà cittadinanza solo quando in Italia si sarà realizzato il socialismo", come sovente, purtroppo, si sente dire»[78]. Nel caso dei «fumetti» per ragazzi, la lotta ingaggiata dai comunisti non conosce tregua: questa stampa infatti costituisce «un materiale eccitante e profondamente antieducativo [in cui] prevale lo spirito di razzismo, di colonialismo, dell'imperialismo [...] si insegna l'odio per l'Unione Sovietica, per i lavoratori, si mettono in ridicolo gli scioperi, la democrazia, si esalta lo spionaggio, la violenza, il gangsterismo e così via»[79]. Si diffondono dunque appelli ai genitori per metterli in guardia: «I nemici della pace e della libertà si servono anche dei giornali a fumetti per minare l'unità e la tranquillità delle vostre famiglie. Il vostro dovere perciò è di vigilare sui giornali ed albi che i vostri ragazzi portano a casa»[80]. A un campeggio dell'API, nell'estate del 1953, la questione è affrontata in maniera – per così dire – radicale, lanciando «la parola d'ordine "un grande falò del fumetto" e incaricando una commissione di farsi consegnare volontariamente da tutti i ragazzi questi album, escludendo, s'intende, quelli di Topolino e comunque non nocivi per una buona educazione dei ragazzi. Alla sera stessa, una montagna di album sono stati bruciati. L'iniziativa comunque è stata buona, ha dato ottimi risultati, salvo il fatto che è stata presa troppo tardi»[81].

È tipico della cultura comunista di questi anni che ad ogni esigenza politica debba corrispondere un'entità organizzativa. Anche nel tentativo di coinvolgere i genitori nell'educazione organizzata dei giovanissimi vengono quindi creati degli organismi adatti allo scopo, i "Consigli degli Anziani" [82]. A tale iniziativa non è certamente estraneo l'obiettivo di guadagnare consensi anche presso i ceti medi – o almeno di aprire un canale di dialogo con loro –, che da sempre costituiscono una vera spina nel fianco dell'API. Concretamente, infatti, le associazioni infantili di sinistra (Pionieri e Falchi rossi) falliscono quasi del tutto nel reclutare i figli e le figlie dei tanto corteggiati ceti medi "democratici"; come è stato sottolineato di recente, «al di là delle intenzioni, essi raccolgono adesioni esclusivamente proletarie, che non conferiscono loro un'immagine rassicurante, al di fuori degli ambienti popolari» [83]. E a maggior ragione nella capitale, dove l'API non può certo giovarsi del vantaggio di un'antica e solida subcultura come quella emiliana, i suoi dirigenti sono costretti ad ammettere l'insuccesso: «Infatti la nostra Associazione, mentre ha la sua forza e si sviluppa tra gli strati più popolari del rione, ancora è molto debole tra le famiglie del ceto medio impiegatizio, dove domina l'influenza del prete» [84]. D'altra parte, però, sarebbe certo profondamente errato leggere le vicende complessive dell'educazione e organizzazione dei giovanissimi in termini di mera operazione strumentale. Se è vero che l'insoddisfacente sviluppo dell'Associazione pioneri d'Italia dimostra che a livello nazionale tale questione non è particolarmente sentita neppure nelle famiglie degli stessi militanti, tuttavia il discreto radicamento che l'API riesce a raggiungere in alcune aree rappresenta un dato tutt'altro che trascurabile. Dietro questo radicamento non è difficile intravedere l'impegno concreto di decine di migliaia di famiglie nonché, certamente, l'esigenza genuinamente sentita di consolidare un ulteriore segmento del tessuto subculturale e comunitario [85].

Non meno fuorviante sarebbe una lettura in termini di esclusiva strumentalità degli appelli e delle riflessioni prodotte in questi anni intorno a un rinnovamento della pratica pedagogica quotidiana, ovvero su un nuovo modo di concepire il rapporto educativo sia all'interno della famiglia, sia nelle istituzioni (del quale la rivista "Educazione democratica" vorrebbe es-

sere un veicolo divulgativo, e non tanto per addetti ai lavori). Si tratta di assecondare – stando a quanto si afferma in alcune occasioni – un orientamento che viene diffondendosi spontaneamente nelle famiglie: «Il problema dell'educazione dei figli da parte della famiglia va sempre più imponendosi di per sé. La potestà tradizionale del padre è in crisi e da tempo. In molte famiglie si sente il bisogno di un costume nuovo, di nuovi rapporti fra figli e genitori [...]. Questa crisi investe soprattutto il ceto medio. Ma anche la famiglia popolare si dibatte tra problemi assai complessi, migliaia di genitori si chiedono come ben assolvere alla loro funzione di educatori»[86]. L'azione delle forze "democratiche" deve dunque innestarsi precisamente su tale tendenza evolutiva del senso comune pedagogico, offrendo una guida sicura e illuminata ai genitori. Ciò che si vuole ottenere, in sintesi, è che «la *famiglia* sia condotta ad una partecipazione più attiva e consapevole all'opera di educazione civica e morale dei ragazzi»[87]. Se anche questo genere di iniziative sarà lontano dal raggiungere gli effetti sperati, è pur vero che esse rappresentano un'operazione culturale e politica dai chiari caratteri di novità, che riesce peraltro a toccare temi difficili e talvolta scomodi. È il caso, ad esempio, di un'inchiesta condotta per "Educazione democratica" in un quartiere operaio torinese, la quale si propone di «studiare in quale misura l'operaio politicamente avanzato riesce a tradurre la sua coscienza democratica nell'ambito della vita famigliare e più precisamente nell'educazione dei figli»[88]. Nelle conclusioni di tale indagine non si tace degli «strani pudori» di quei genitori i quali si lagnano che le loro figlie, iscritte a una scuola di avviamento, siano condotte al dispensario antitubercolare per l'esame radiologico[89], né dei diffusi metodi sbrigativi di trattare i figli: «Molti genitori ammettono in astratto che non bisogna picchiare [...] ma poi riconoscono che sono nervosi e "si fa più in fretta a correggere il bambino con uno schiaffo"»[90]. In questa come in varie altre occasioni si suggerisce come modello "positivo" la partecipazione dei genitori alla vita scolastica, anche attraverso la formazione dei "Consigli dei genitori" a stretto contatto con le scuole, stigmatizzando esplicitamente la riluttanza di molti operai a far sentire la loro voce «su eventuali ingiustizie o impostazioni settarie dell'insegnante». In quest'ultimo atteggiamento pesa anche una certa mentalità di coloro i quali «venerano

il maestro come il medico: è una specie di sapiente che con le sue formule magiche istruisce i ragazzini. Qui gioca il solito complesso di inferiorità dell'operaio nei riguardi del tecnico».

Nell'impostazione pedagogica complessiva che la cultura comunista propone in questi anni, sotto accusa è la chiusura della famiglia come agenzia educativa nei confronti della società più ampia e, ovviamente, dei grandi movimenti sociali e politici che la attraversano. Per i comunisti neppure l'educazione dei più giovani, al pari di altri momenti della vita quotidiana della famiglia, può essere considerata una questione privata. Per di più, molti dei problemi vissuti dai giovani – si sostiene – hanno origine proprio in questa errata e "sorpassata" concezione: «Non si vuol comprendere che l'isolamento del nucleo familiare dal resto della società è la causa prima dell'impossibilità di stabilire un rapporto positivo tra genitori e figli»[91]. La questione investe anche le famiglie degli operai "politicamente avanzati", come abbiamo già visto, che «sentono il problema dell'educazione dei figli come strettamente personale e non comprendono come invece sia legato alla loro lotta, sindacale o politica, per il rinnovamento della società»[92]. In più occasioni, insomma, ci si richiama a quel ruolo educativo centrale della famiglia che l'associazionismo comunista sembra quindi voler piuttosto affiancare che espropriare (a dispetto degli apocalittici scenari dipinti dagli avversari, traboccanti di bambini strappati alle madri in lacrime e divenuti "figli dello Stato"). Anche in questa impostazione a suo modo "familista" pare di rintracciare l'eco delle recenti impostazioni pedagogiche sovietiche e, più ampiamente, dell'approccio complessivo alle questioni della famiglia prevalente in URSS. Il pensiero del pedagogista sovietico Makarenko ha una influenza centrale sull'impostazione teorica e organizzativa dei comunisti italiani in questo settore; il suo volume *Consigli ai genitori* viene pubblicato a cura dell'UDI e dell'Associazione Italia-URSS nel 1950, e insistentemente citato e consigliato. Al di là del contenuto specifico dell'opera del pedagogista sovietico (la cui trattazione certamente esula dall'ambito di questo discorso), è interessante osservare come questa venga recepita e presentata dai comunisti italiani: in una recensione del libro di Makarenko sul "Quaderno dell'attivista" si legge – e sembra un compendio dell'ideale educativo comuni-

sta – che nei confronti dei giovani bisogna operare «affinché essi crescano felici, divengano uomini saggi, coscienti dei propri doveri, preoccupati di migliorare se stessi, di contribuire a migliorare la società»[93].

5.2.3. Un'educazione integrale

Nell'enunciare i principi ispiratori del percorso di formazione del «ragazzo nuovo», Pagliarini ricorda nel 1953 le "parole d'ordine" degli educatori comunisti: «Verso la vita» e «Educhiamo il cittadino della Repubblica italiana»[94]. Queste due formule si fondono, praticamente, in un'educazione di tipo "integrale", che cioè abbraccia anche nel caso dell'infanzia ogni aspetto della vita e della coscienza della persona e dà un'impronta insieme culturale, politica e morale all'azione educativa. Afferma ancora il segretario dell'API: «Noi educhiamo, vogliamo educare, alla gioia [...]. Educare alla gioia non significa educare alla euforia, al semplicismo; non significa togliere i ragazzi dal mondo in cui vivono per trasportarli in un mondo staccato, chiuso, artificioso [...] significa aprire ai ragazzi prospettive di gioia la cui conquista non sarà cosa né facile, né immediata, ma richiederà lavoro, sacrifici, sforzi e sarà proprio per questo e in quanto a tale prezzo conquistata, una vittoria e una gioia». Uno scenario, come si vede, di lotta e di gaiezza a un tempo, che prefigura per il pioniere un vero e proprio tirocinio politico e culturale da svolgersi attraverso le più varie attività collettive, tutte però segnate da un'atmosfera appunto *gioiosa*. Non è, quest'ultima, un'indicazione da sottovalutare. Ben oltre la radiosa retorica del caso, si tratta di un atteggiamento di fondo – la fiducia cristallina nel futuro, la certezza *assoluta* delle proprie ragioni – che non costituisce una mera componente strumentale o di contorno dell'educazione e dell'organizzazione dell'infanzia: in questa impostazione (in cui è ancora una volta rintracciabile l'eco della pedagogia sovietica[95]) la "gioia" è piuttosto una modalità dell'agire politico nella sua specifica declinazione infantile. È, si può dire, uno stato di grazia che coniuga Ragione e Virtù, un approccio che assegna un carattere di altissima moralità alla stessa pedagogia civile degli «uomini di domani». In questo senso la "gioia", sulla quale si insiste molto negli interventi dedicati a questo settore organizzativo, è

dunque un collante morale e politico che lega ogni aspetto dell'attività dei pionieri, è un primo ed importante elemento che fa della loro educazione un'educazione "integrale". Essa è data infatti dalle più varie azioni: «Una buona e appassionante lettura, una gita interessante, una vittoria nello sport, la partecipazione a un campeggio estivo; l'imparare bene, lo studiare bene e con profitto a casa e a scuola. Ma anche [...] un'azione di solidarietà, un lavoro compiuto a vantaggio dell'organizzazione, dei genitori, dei lavoratori»[96].

Anche in questo campo, come in tutta l'impostazione complessiva del rapporto tra singolo e partito, tra individuo e organizzazione comunista, la dimensione organizzativa ha un valore *in sé*, è formativa *ipso facto*: «Per il nostro movimento, organizzarci, organizzare l'attività dei ragazzi vuol dire nello stesso tempo educarli. Le due cose non sono disgiunte e non possono esserlo»[97]. Anche e soprattutto qui, come praticamente ovunque nella impostazione pedagogica del PCI, l'individuo non è se non parte di un tutto, di una collettività, con la quale intrattiene un rapporto *organico*. La distinzione tra ciò che è "personale" e ciò che è "sociale" finisce ancora una volta per perdere quasi di senso, se le due sfere si influenzano reciprocamente: come infatti «tutto ciò che tocca da vicino il ragazzo – ne sia egli spettatore o protagonista – interessa profondamente la sua formazione morale, fisica, civile e, di conseguenza, interessa anche genitori, educatori, insegnanti, dirigenti dei ragazzi»[98], così «il centro di interesse di una comunità va posto quindi nel sano sviluppo di ciascun suo componente. Le cause dell'insicurezza, della malattia, dell'associabilità, dello scarso sviluppo intellettuale e morale di ciascun individuo sono cause dell'indebolimento e della decadenza dell'intero corpo sociale»[99]. In termini concreti, ciò si traduce in un approccio educativo che ha per obiettivo principale quello di integrare i ragazzi nella vita sociale in tutti i suoi aspetti, mettendoli in grado di armonizzarsi con le forze ritenute più sane e progressive. Le quali, da parte loro, trovano nella stessa esperienza associativa e collettiva – vissuta, come sappiamo, entro una dimensione totalizzante – un potente stimolo alla crescita civile e morale dei propri membri. Di nuovo, dunque, lo sviluppo della personalità si intreccia strettamente con il progresso politico e sociale, in un circolo virtuoso: si tratta allora di «insegnare al fanciullo ad

avere fede in se stesso e negli altri, fargli capire che l'uomo si costruisce col lavoro svolto cogli altri uomini, e che la libertà non deve servire per isolarsi, ma per vivere insieme»; si tratta di «inserirlo – scrive Ada Marchesini Gobetti – in ogni manifestazione della vita sociale, politica e culturale del paese. Questo va fatto non con la teoria, con le parole soltanto, ma praticamente, concretamente, dando modo ai ragazzi di lavorare, di divertirsi assieme: ché così soltanto si acquista il costume della socialità»[100]. Dal punto di vista degli educatori, ciò significa considerare il ragazzo all'interno del suo ambiente sociale, invece di basarsi esclusivamente sui suoi caratteri individuali: «Le tendenze naturali saranno dunque conosciute ed interpretate in base alle condizioni concrete ed obbiettive in cui esse nascono e si esercitano, non sulla base di una "natura" del ragazzo astratta ed isolata dal mondo circostante»[101]. Inoltre, come già osservato nel caso delle scuole di partito, si sottolineano – in polemica con la "scuola borghese" – il carattere "pratico" dell'educazione *democratica* (valorizzazione del lavoro manuale, concretezza delle nozioni ecc.) nonché il ruolo attivo che qui l'allievo è incoraggiato ad assumere, in un'atmosfera improntata all'egualitarismo tra tutti gli elementi del gruppo.

Le attività dei pionieri, siano esse ricreative, sportive, istruttive, hanno sempre un carattere di educazione politica: anche in quanto «favoriscono e orientano lo sviluppo della personalità del fanciullo, formandone il carattere»[102]. La funzione pedagogica delle attività di gruppo si esprime attraverso due momenti fondamentali, il collettivo e «l'eleggibilità democratica»[103]. Se il primo ha anche lo scopo di suscitare «l'emulazione» e la «guerra all'ozio»[104], essendo il collettivo come «una famiglia in cui nessuno si sente trascurato o inferiore, in cui tutti sono ugualmente meritevoli, ugualmente in grado di contribuire al successo comune»[105], il secondo concetto presuppone una vera e propria assunzione di responsabilità da parte dei membri del gruppo, con la regolare elezione dei capigruppo (sebbene si specifichi che «l'educatore ha il compito di orientare questa elezione poiché i ragazzi possono scegliere spontaneamente un loro coetaneo sulla base di impressioni o simpatie spesso non giuste»[106]). I capigruppo formeranno – come nelle colonie estive – il "Consiglio dei Ragazzi", che governa le attività collettive e stabilisce sanzioni disciplinari. La tendenza ad imitare assetti

istituzionali "adulti", tuttavia, può portare ad esagerare: in certi casi lo zelo, per così dire, iperpolitico crea infatti situazioni a dir poco bizzarre, se è vero che «in un campeggio si è arrivati persino alla formazione della camera dei deputati, del governo, alla creazione dei ministeri»[107]. Lo "spirito del collettivo" si affianca sempre al concetto di solidarietà, che normalmente – informa un opuscolo destinato alle assistenti delle colonie estive – si manifesta in modo spontaneo nel ragazzo: «Le sue capacità, la sua intelligenza avranno valore non come manifestazioni individuali, come motivi di vantata superiorità nei confronti degli altri ragazzi, ma come contributo, come apporto di qualità da utilizzare per la buona riuscita di tutto il gruppo, di tutta la squadra. Se ogni bambino capirà che egli è una parte del tutto, e che ogni successo è effetto di collaborazione, saranno posti in lui i principi dell'educazione sociale»[108].

In alcune dinamiche di funzionamento dei collettivi dei pionieri è possibile rinvenire un'ispirazione pedagogica di più ampio respiro, che cioè può essere rintracciata anche in esperienze educative esterne al campo dell'associazionismo infantile comunista[109]. È ad esempio il caso – se ne fa qui cenno di passaggio – dell'importante esperienza dei "Convitti della Rinascita", scuole collegiali destinate all'istruzione degli orfani dei partigiani o alla formazione professionale di partigiani e giovani lavoratori[110]. Nel caso dei Convitti, ha scritto Lucio Lombardo Radice, è centrale «l'esperienza di *pedagogia democratica della scuola partigiana*», laddove una caratteristica peculiare del reparto partigiano è quella di funzionare come una "comunità educante" nella quale vige quasi sempre un regime di democrazia diretta[111]. Il Convitto "Biancotto" di Venezia, ad esempio, si regge su organismi direttivi tendenti all'autogoverno come esperienza sommamente educativa, quali l'assemblea dei ragazzi o il Consiglio direttivo, nel quale siedono rappresentanti degli stessi convittori[112]. «La loro morale – germinante da un clima di amorosa fratellanza – nulla avrà di comune, domani, con la corrente morale borghese», scrive nel 1948 "l'Unità"[113].

5.2.4. La morale del pioniere

La "Promessa del pioniere" costituisce la traduzione in forma sintetica del sistema di valori e norme che è proprio di una

educazione "democratica"[114]. Come momento centrale dell'attività educativa, essa si diffonde soprattutto a partire dal 1951, quando i dirigenti dell'API decidono di rendere più solenne il rito del tesseramento[115]. La "promessa" consiste in un elenco di impegni che i ragazzi assumono pubblicamente alla consegna della tessera (la "Festa della promessa"), è stampata sull'ultima facciata della tessera stessa, e si compone di cinque punti. Il pioniere prometterà: di «essere fra i primi nello studio e aiutare i miei compagni di scuola; di amare e rispettare i miei genitori ed aiutare la mia famiglia nelle difficoltà della vita; di organizzare attività sportive e giochi per tutti i ragazzi; di amare i lavoratori e di essere sempre di aiuto agli oppressi e a coloro che più soffrono; di salvare la pace e amare la Patria che voglio libera e felice»[116]. In accordo con i principi educativi dell'API, «l'applicazione dei 5 punti della promessa permetterà: la formazione di ragazzi nuovi pieni di volontà, di fiducia e di entusiasmo, mezzo indispensabile per portare fra l'infanzia un'educazione veramente democratica e patriottica; di stimolare l'interesse per la vita associativa sia questa di carattere ricreativo, culturale, solidaristico; di suscitare l'interessamento permanente dei genitori in stretto legame con maestri, educatori e dirigenti di tipo nuovo»[117].

La "promessa" è anche un programma di lavoro per i dirigenti dei pionieri. Essa implica che «si dovrà stimolare e organizzare: l'emulazione, l'aiuto e la solidarietà nello studio; la collaborazione e il contatto con la famiglia; le attività ricreative, sportive, culturali, gioiose per tutti i ragazzi, l'amore per il lavoro attraverso le attività creative; la solidarietà con i ragazzi ammalati, figli di disoccupati colpiti da sciagure; la conoscenza del nostro Paese, dei popoli di tutta la terra, delle lotte e delle azioni per la pace a cui si deve contribuire in modo diretto». Dal canto loro, peraltro, anche i dirigenti devono possedere determinati requisiti *morali*. La condotta del caporeparto è infatti *sempre* educativa, spiega Gianni Rodari; egli «educa i pionieri in ogni momento: quando parla con loro e quando con loro gioca o studia o fa dello sport [...] deve ricordarsi di essere un educatore anche nella vita privata [...] deve essere dotato di spirito di sacrificio [...] deve fondare la sua autorità di dirigente non sulla severità o sulla superiorità gerarchica, ma sul suo lavoro, sulla posizione che esso sa occupare nella lotta di

tutto il popolo per la democrazia, sulla stima che sa guadagnarsi tra i ragazzi con la sua attività»[118].

A giudicare dalla attenzione che gli si dedica in numerosissime occasioni, il valore del lavoro è nella moralità del pioniere assolutamente centrale. Vale anche qui, insomma – e non potrebbe essere altrimenti –, l'assioma del lavoro come valore morale in sé, di una nobiltà spirituale che scaturisce (deterministicamente) dall'esperienza stessa del lavorare. «Non è possibile concepire una giusta educazione se essa non è anche educazione al lavoro, cioè alla forma più alta di partecipazione alla vita sociale», scrive Rodari. Quasi alla stregua di una disciplina interiore, il lavoro «aiuta lo sviluppo psichico, spirituale, e prepara non solo alla vita comune, ma anche ad affrontare serenamente i problemi della vita personale»[119]. Nel «lavoro creativo», inoltre, il ragazzo trova «un mezzo per manifestare la sua personalità e il suo talento». Con tale espressione si indicano semplici attività di gruppo da svolgersi in forma di gioco, ma che «devono essere presentate come forme di lavoro, e come lavori che devono essere compiuti con orgoglio, perché sono utili al reparto e contribuiscono al suo successo»: tenere in ordine ed abbellire la sede, costituire laboratori di aeromodellismo, falegnameria, lavori meccanici, costruzione di giocattoli ed oggetti utili, ricamo e cucito, coltivazione dell'orto ecc.[120].

Anche nel campo della morale, infine, i pionieri si fanno vanto di perseguire un indirizzo pedagogico "moderno", in polemica con il tradizionale – e molto criticato – scoutismo (sia cattolico che laico). L'accento è posto ancora una volta sulla propria superiore moralità, mista ad una impostazione "razionale" delle attività dell'API – a fronte delle «strane "prove" romantiche e ridicole» cui devono sottoporsi i ragazzi in quelle organizzazioni, o delle «giornaliere, meschine "buone azioni" dei boy scouts, che non escono dai limiti della filantropia borghese»[121]. Per regolare le questioni disciplinari, inoltre, si prevede un sistema di punizioni e premi che tenda idealmente all'autodisciplina e alla responsabilizzazione morale dei pionieri. Scrive Rodari che i castighi devono essere assolutamente banditi dalla vita del reparto; la disciplina si ottiene stimolando il senso di responsabilità del ragazzo nei confronti dei suoi compagni, educandolo al «senso della collettività»[122]. Egli risponderà delle proprie azioni a tutto il reparto: se la mancanza è

grave, «la questione viene posta a tutti i ragazzi e questo solo fatto costituisce una "punizione" nel senso costruttivo della parola: il ragazzo non viene colpito o umiliato per ciò che ha fatto, ma viene invitato a capire il danno che fa a tutto il reparto e ad agire meglio in un'altra occasione»[123]. Non si dovranno fare discorsi astratti sui valori morali, bensì evidenziare questi ultimi nell'esperienza pratica, che non è se non *collettiva*: «Il modo migliore per ottenere un buon rendimento dai ragazzi non è quello di predicare loro questa o quella particolare qualità, ma di educarli concretamente a quella qualità attraverso la vita e l'attività collettiva»[124]. Le ricompense, poi, possono essere individuali e collettive. Mentre le seconde sono particolarmente incoraggiate poiché sviluppano lo spirito di gruppo, le ricompense individuali premieranno i singoli pionieri «che si distinguono per una buona azione, per la loro onestà, per l'attaccamento alla Organizzazione ed ai lavoratori»[125]. Come già nella formazione dei quadri di partito, infine, la critica e l'autocritica – assunte come pratiche di democrazia concreta ed effettiva – rappresentano passaggi fondamentali dell'educazione dei giovanissimi: «L'abitudine all'esercizio della democrazia, della critica e dell'autocritica, stimola potentemente lo sviluppo educativo dei ragazzi: li rende coscienti di se stessi, responsabili delle loro azioni; distrugge in essi le timidezze eccessive e dannose, corregge le esuberanze e rafforza il sentimento collettivo. Insomma, crea delle vere personalità e non delle mascherine che ripetono tutte la stessa canzone»[126]. Una volta di più, viene così ribadita una visione secondo la quale ciascuno può attingere la propria vera personalità soltanto nel collettivo, e la propria libertà lontano dalla dimensione illusoria dell'individualismo.

L'onestà, la giustizia, il sentimento della continuità con le generazioni e le lotte del passato, il senso di appartenenza al di fuori del quale non c'è futuro: questa – in estrema sintesi – la lezione da trasmettere, nell'ottica comunista, a "quelli che verranno". Senza dimenticare, naturalmente, l'amore per la libertà. Una libertà cui si ha diritto per legge di natura, ma che nella società capitalistica si conquista solo imparando a riconoscere prima, e spezzando poi, la gabbia dell'oppressione. Negli anni Settanta Duilio Argentesi, vecchio partigiano e militante emiliano, accompagna la nipotina tra le bancarelle natalizie di

Strada Maggiore, a Bologna. Improvvisamente, racconta, la piccola Elisa

picchietta con la manina su una mia gamba: "Guarda, nonno, che bell'uccellino". Mi volto: "Dov'è?" Lo cerca con gli occhi in giro. "Oh, era lì adesso che beccava e non c'è più. Sarà andato nella sua casina", fa meravigliata e delusa. Tanto per ascoltare ancora la sua simpatica e deliziosa voce [...] le chiedo: "Qual è la sua casa?" "La gabbia", mi rispose prontamente. Provai una fitta al cuore... "No", reagii con dolcezza prendendo tra le braccia e baciando il mio passerotto "il nido è la casa degli uccelli; la gabbia è la loro prigione!" [...]. Ogni uomo ha qualcosa da dire, da lasciare di comunque utile a quelli che vengon dopo. Io, ad esempio, ho insegnato all'Elisa che la casa degli uccelli non è la gabbia[127].

Note

1. *Per lo sviluppo del lavoro tra i giovanissimi*, in "Istruzioni e direttive", n. 16, luglio 1948, p. 2.

2. Rapporto di Carlo Pagliarini, in *V Consiglio nazionale dell'Associazione Pionieri d'Italia (Firenze, 14-15 novembre 1953)*, s. l., s. d., p. 14.

3. *Verso la vita*, in "Nuove mete per una famiglia felice pace e lavoro", 1949.

4. L'associazione nasce a Reggio Emilia nel novembre 1949, come erede dell'Unione ragazzi d'Italia, e si scioglie nel 1960. In qualche testo la data di nascita dell'API è collocata nel 1950, mentre si parla talvolta di «pionieri» anche con riferimento al periodo precedente il novembre 1949. Lo stesso segretario nazionale Pagliarini parla in un'occasione dell'API come di una associazione nata nel 1946: cfr. il rapporto di Carlo Pagliarini, in *Atti del I Convegno Nazionale dei Dirigenti dell'Associazione Pionieri d'Italia (Milano, 25-26-27 giugno 1954)*, s. l., s. d., p. 9. L'URI, che tenne il suo I Congresso nazionale nel giugno 1948, contava a questa data «Associazioni provinciali democratiche di ragazzi» (non necessariamente note come URI) in 40 città. Cfr. *Direttive per lo sviluppo del lavoro tra i ragazzi (Risoluzione del I Congresso Nazionale dell'Unione Ragazzi d'Italia)*, in "Istruzioni e direttive", n. 16, luglio 1948, pp. 3 ss.

5. Cfr. C. Staccoli Castracane, *L'Associazione Falchi Rossi Italiani*, in "L'Almanacco", a. XVII, nn. 29-30, dicembre 1997-febbraio 1998, pp. 31-70.

6. E. Bompani, *Fare dell'A.P.I. un'organizzazione nazionale*, in "Quaderno dell'attivista", n. 16, 16 agosto 1954, p. 510. Secondo i dati forniti in un volume dell'Istituto Cattaneo, invece, gli iscritti sarebbero 97.075 nel 1950 (concentrati per il 50% in Emilia), 70.000 nel 1953, «con circa 400 sezioni». Fonti anticomuniste, si legge subito dopo, attribuivano all'API 200.000 iscritti con 10.000 gruppi e 3.000 capireparto (Istituto di studi e ricerche "Carlo Cattaneo", *La presenza sociale del PCI e della DC* cit., p. 321).

7. C. Pagliarini, *L'Associazione Pionieri d'Italia*, in "Quaderno dell'attivista", n. 16, 1° giugno 1950, p. 15. Laddove emerge – ma la sottolineatura è quasi superflua – un'interpretazione, diciamo così, estensiva del concetto di *democrazia*; ciò che non pare in contraddizione, all'interno della cultura politica comunista, con una dichiarata politica di apertura dell'organizzazione ai non comunisti (del resto indispensabile, dato l'obiettivo di competere con l'associazionismo cattolico). Una testimonianza sull'associazione da parte di un ex dirigente dei pionieri veneti è quella di Bruno Cremascoli, *L'Associazione Pionieri (API) negli anni '50*, in "Materiali di storia del movimento operaio e popolare veneto", n. 3, autunno-inverno 1988, pp. 133-41.

8. G. Rodari, *Manuale del Pioniere*, Edizioni di Cultura Sociale, Roma 1951, le due citazioni rispettivamente dalle pp. 35 e 36.

9. Una simile struttura è descritta nel gennaio 1954 dal segretario nazionale Pagliarini, il quale scrive: «Il gruppo opera nel caseggiato o meglio nel cortile, nella fattoria, nella strada, nel luogo di svago dei ragazzi. Il gruppo che è costituito da 4 a 14 ragazzi o bambine tiene le sue assemblee, elegge i suoi capi tra i suoi membri: il capogruppo, il portabandiera, la "staffetta del Pioniere" ed ha una sua sede. Il reparto, che è l'insieme dei gruppi, sarà invece diretto da un adulto e dai capigruppo» (C. Pagliarini, *Educhiamo i nostri ragazzi all'esercizio della democrazia*, in "Quaderno dell'attivista", n. 2, 16 gennaio 1954, p. 53). Non è tuttavia certo che sin dalla fondazione l'API prevedesse una suddivisione in gruppi e reparti, almeno nelle forme che questi assumeranno successivamente. Nell'articolo il dirigente parla di recenti «rettifiche» in merito alla struttura organizzativa, mentre nelle precedenti occasioni si era parlato di gruppi soltanto come entità organizzative costituite in funzione di una specifica e singola attività (gruppo filodrammatico, gruppo di falegnami ecc.) o, in certi casi, secondo l'età. È probabile che l'istituzione dei gruppi come unità stabili immeditamente inferiori ai reparti (come, per intenderci, le cellule e le sezioni del partito) sia alla data dell'articolo citato piuttosto recente, corrispondendo a una configurazione più capillare e articolata della struttura, sebbene, per la verità, il gruppo come unità organizzativa di base fosse già previsto – in forma non ben definita – nelle *Direttive per lo sviluppo del lavoro tra i ragazzi* cit. Si potrebbe quindi parlare del "ripescaggio" di un'idea originaria.

10. *Nuovi difensori dei comuni democratici: i ragazzi*, in "Quaderno dell'attivista", n. 8, 16 aprile 1951, p. 244.

11. B. Bernini, *Difendere e organizzare le vacanze della gioventù*, in "Quaderno dell'attivista", n. 12, 16 giugno 1951, p. 377.

12. G. Rodari, *L'A.P.I. e l'attività estiva dei ragazzi*, in "Quaderno dell'attivista", n. 12, 16 giugno 1951, pp. 378-9. Per dare un'idea della dimensione complessiva di tali iniziative, citiamo i *Dati parziali sulle attività dei reparti dei pionieri nel 1951*: «Reparti dei Pionieri 1662 in 44 provincie – di cui 111 femminili. Gruppi di Lavoro vari 396 in 10 provincie (totale circa 900). Staffette del "Pioniere" 160 in 8 provincie (totale circa 700).

Consigli degli anziani 43 in 7 provincie. Gruppi di traforo 42 in 5 provincie – Circoli di disegno, 6 in 4 prov. – Circoli di cucito, 3 in 2 prov. – Circoli di ricamo, 28 in 4 prov. – Gruppi di aeromodellisti, 3 in 1 prov. – Gruppi di allevatori, 17 in 2 prov. – Filodrammatiche, 179 in 20 prov. – Balletti, 57 in 6 prov. – Squadre di calcio, 340 in 22 prov. – Squadre varie, 30 in 3 prov. – Saggi ginnici, 6 in 2 prov. – Orti e giardini, 72 in 6 prov. – Mostre provinciali, 3 in 3 prov. – Arcieri, 3 in 1 prov. – Gruppi pattinatori, 5 in 2 prov. – Squadre ping-pong, 2 in 1 prov. – Tornei sportivi, 22 in 11 prov. – Tornei di dama, 3 in 2 prov. – Gare di aquiloni, 1 in 1 prov. – Gruppi escursionisti, 3 in 1 prov. – Gruppi di cercatori d'erbe, 1 in 1 prov. – Circoli di costruzione giocattoli, 2 in 2 prov. – Gruppi di costruttori di fiori di carta, 1 in 1 prov. – Banda musicale, 1 in 1 prov.» (in "Quaderno dell'attivista", n. 5, 1° marzo 1952, p. 148).

13. F. Di Giulio, *Un dovere di tutti i democratici organizzare ed educare l'infanzia*, in "Quaderno dell'attivista", n. 15, 1° agosto 1951, p. 464 (anche per la citazione successiva).

14. Afferma Dina Rinaldi al IV Consiglio nazionale dell'Associazione Pionieri d'Italia, nel 1952: «Troppo spesso noi ci lasciamo "portar via" da altre organizzazioni i nostri dirigenti, i nostri capireparto. È vero che essi provengono da altre organizzazioni, ma non è questo un motivo perché, senza neppure discutere, il nostro dirigente abbandoni l'API [...]. Non dobbiamo cedere i nostri dirigenti, non dobbiamo rinunciare ad essi, ma resistere ad ogni pressione che ci venga fatta per toglierli al lavoro fra i ragazzi. Per noi, è questo, un problema di principio [...] è indispensabile che essi sappiano che non verranno da un momento all'altro impiegati in altre funzioni perché ciò porta, naturalmente, a considerare il lavoro fra i ragazzi come un impiego momentaneo delle loro energie e capacità, come una stazione di transito dove si attende il direttissimo per andarsene al più presto!», Rapporto di D. Rinaldi, in *IV Consiglio Nazionale dell'Associazione Pionieri d'Italia (Bologna, 20-21 dicembre 1952)*, s. l., s. d., p. 33.

15. C. Pagliarini, *Prospettive nuove per l'organizzazione dei pionieri e dei ragazzi*, in "Quaderno dell'attivista", n. 24, 16 dicembre 1952, p. 760.

16. U. Pecchioli, *Per lo sviluppo dell'A.P.I.*, in "Quaderno dell'attivista", n. 4, 1° marzo 1955, p. 107.

17. L. Viviani, *Forme nuove dell'assistenza estiva all'infanzia*, in "Quaderno dell'attivista", n. 14, 16 luglio 1953, p. 427.

18. Rapporto di D. Rinaldi, in *IV Consiglio Nazionale dell'Associazione Pionieri d'Italia* cit., p. 32.

19. Ancora nel 1954, le iniziative concrete per la formazione dei dirigenti appartengono al novero delle intenzioni, e lo stesso Pagliarini ammette che «si fa assai meno ora di quanto non si facesse due o tre anni fa», Rapporto di C. Pagliarini, in *Atti del I Convegno Nazionale dei Dirigenti dell'Associazione Pionieri d'Italia* cit., p. 57. Subito dopo, Pagliarini auspica l'organizzazione di corsi molto brevi (la "Tregiorni" e la "Quattrogiorni" scuola) a cura dei Comitati provinciali, mentre la Segreteria nazionale fornirà il materiale e le indicazioni necessarie.

20. APC, 1951, mf. 341/818.

21. *Lavoro tra i giovanissimi*, in "Istruzioni e direttive", supplemento al n. 21, ottobre 1948, p. 11.

22. *L'educazione dell'API nella "promessa del pioniere"*, in "La Repubblica dei Ragazzi", a. II, n. 9-10, settembre-ottobre-novembre 1951, p. 31.

23. *Appello per "L'educazione democratica dei giovanissimi"*, in "La Repubblica dei Ragazzi", a. III, n. 4, luglio-agosto 1952, p. 9.

24. Intervista effettuata da Marco Fincardi, *Ragazzi tra il fuoco. Una crociata per la riconquista cattolica della gioventù*, in "L'Almanacco", a. XVII, nn. 29-30, febbraio 1998, p. 123. Non mancano tuttavia in questi anni, sull'"Unità", alcuni trafiletti in cui si dà puntuale notizia di preti condannati per atti di libidine, violenze a danno di minori ecc.

25. APC, 1949, Lettera circolare della Segreteria del PCI in data 27 luglio 1949, *Istruzioni riservate circa la scomunica del S. U.*, mf. 300/134 ss. Nella propaganda tuttavia si distinguerà sempre, è ancora indicato nella circolare, tra i dirigenti e le masse cattoliche: «Si dovrà porre al centro, come sino ad ora, la dimostrazione che le sfere dirigenti cattoliche operano nell'interesse della reazione capitalistica, del fascismo e dell'imperialismo guerrafondaio» (ivi, mf. 300/135).

26. *Per le donne e i bambini d'Italia (Rapporto di Mario Montagnana alla 2ª Sessione della Commissione Nazionale del Lavoro di massa del Partito Comunista Italiano)*, Roma 1952, p. 24. Protesta inoltre Montagnana: «Non si tratta di fare ai piccoli ospiti della propaganda antireligiosa e anticlericale. Anche questo sarebbe un grave, gravissimo errore. Dico di più: se dei genitori esprimono il desiderio che i loro figli siano accompagnati a Messa e dicano regolarmente le preghiere, questo desiderio deve essere esaudito. Ma, per carità!, non cadiamo nell'eccesso opposto; non arriviamo al punto di portare in Chiesa e di far recitare le preghiere a dei ragazzi che forse non lo hanno mai fatto e i cui genitori non desiderano che ricevano una educazione religiosa» (ivi, p. 25).

27. Il *Monitum* del Sant'Uffizio viene emesso il 28 luglio 1950. Cfr. Barbanti, *Cultura cattolica* cit., p. 159.

28. Cit. in Fincardi, *Ragazzi tra il fuoco* cit., p. 134. La seguente testimonianza resa da Maria Michetti a Miriam Mafai esemplifica bene il clima creato da una simile propaganda: «In un paese della provincia di Vicenza un compagno mi offrì, per parlare, il balcone di casa sua. Abitava al primo piano. La figlia, era poco più che una ragazzina, quando mi vide salire le scale si mise a gridare come un'invasata, si strappava i capelli: "La comunista non deve parlare, questa casa è maledetta, dev'essere riconsacrata!". Una scena da far paura». In Mafai, *L'apprendistato della politica* cit., p. 230.

29. Un ampio campionario di simili espressioni in Barbanti, *Cultura cattolica* cit., pp. 157 ss.

30. Fincardi, *Ragazzi tra il fuoco* cit., p. 135. Aggiunge poco oltre Fincardi: «In Emilia, diventa abituale in ogni parrocchia indagare tra i bambini per scoprire la loro eventuale partecipazione a iniziative dei pionieri, e per individuare occasioni per denunciare sulla stampa e penalmente l'organizzazione» (p. 138).

31. Ivi, p. 108. Scrive inoltre l'autore: «Li si accusa di numerosi episodi di profanazione teppistica di chiese o cerimonie religiose, con particolare insistenza su episodi in cui con escrementi, orina e sputi si imbratterebbero arredi sacri e oggetti di culto, con una spiccata tendenza a profanare l'ostia, il crocifisso o immagini sacre, fatte bersaglio anche di gesti e scritte osceni, i santini loro donati sarebbero sconciati sotto gli occhi di tutti [...]. Per disturbare nelle località rurali i rosari in onore della Madonna, imitano animali per impaurire le donne. La bestemmia verrebbe da loro proferita in ogni occasione, verrebbe formalizzata in vere parodie delle preghiere, fino a riempire intere pagine dei loro quaderni scolastici, o a prorompere scandalosamente ogni qualvolta degli insegnanti conducano la loro scolaresca a cerimonie religiose. L'aggressione fisica a bambini frequentanti il catechismo sarebbe per loro abituale» (ivi, p. 137).

32. Ivi, p. 108.

33. Cfr. V. Emiliani, *L'Italia mangiata. Lo scandalo degli enti inutili*, Einaudi, Torino 1977, p. 20. Due anni dopo, il commissario Elkan emana inoltre una circolare secondo la quale per assumere il personale delle colonie gestite dalla GI si dovrà richiedere il preventivo parere della locale sezione diocesana della Pontificia commissione di assistenza (*ibid.*).

34. Cfr. L. Viviani, *Le discriminazioni governative e l'assistenza estiva*, in "Quaderno dell'attivista", n. 11, 16 giugno 1955, p. 326; Y. Trebbi, *Abbiamo difeso il diritto dell'assistenza all'infanzia*, in "Quaderno dell'attivista", n. 15, 1° agosto 1954, pp. 475-6.

35. S. Cardarelli, *Esperienze di un campeggio di pionieri*, in "Quaderno dell'attivista", n. 20, 16 ottobre 1953, p. 618.

36. G. Magnanini, *L'Associazione Pionieri d'Italia (API). Il caso reggiano*, in "L'Almanacco", a. XVII, nn. 29-30, dicembre 1997-febbraio 1998, p. 161.

37. Citato in Barbanti, *Cultura cattolica* cit., p. 154.

38. Cit. ivi, p. 163.

39. Cit. ivi, p. 164.

40. L. Bedeschi, *Dissacrano l'infanzia! I Pionieri d'Italia*, Editrice ABES, Bologna 1950, p. 38.

41. A. Colasio, *Forme del conflitto politico nel Veneto degli anni '50. Il processo ai "Pionieri di Pozzonovo"*, in "Venetica", n. 2, 1985, pp. 40-1.

42. Mia conversazione con Tiziano Merlin, nato nel 1944, all'epoca dei fatti uno dei ragazzi coinvolti nel processo (e oggi attento ricercatore di storia locale), in data 10 ottobre 1996.

43. Colasio, *Forme del conflitto politico nel Veneto degli anni '50* cit., p. 49.

44. Sac. A. Montanari, rapporto sull'attività dell'API nella zona di Reggio Emilia, 13 febbraio 1950, cit. in Barbanti, *Cultura cattolica* cit., p. 162.

45. *Lettera di S. E. Mons. Vescovo ai Genitori*, Padova 1953, pagine non numerate.

46. «Gli è che l'apparato comunista di Pozzonovo si è messo in moto [...] si sa, è pacifico che i comunisti sono maestri in simili faccende. Non deve essere stato difficile per loro creare nel piccolo paese di Pozzonovo

il clima di paura, per non dire di terrore in cui è stato possibile far dire a dei fanciulli tutto quello che si voleva e piegare a proprio piacimento le loro acerbe coscienze», *Le arringhe di parte civile – Il processo dei Pionieri comunisti*, in "Corriere della Sera", 26 gennaio 1955, cit. in Colasio, *Forme del conflitto politico nel Veneto degli anni '50* cit., p. 58.

47. R. Grieco, *Verso una società più umana, amiche!*, Unione Donne Italiane, s. l., s. d., pagine non numerate. Scrive inoltre Pecchioli sul "Quaderno dell'attivista": «Come si ricorderà tutta la stampa clericale, governativa e fascista durante l'istruttoria e il dibattito processuale non lesinarono [*sic*] spazio per far risaltare le false accuse anche nei particolari più delicati. Milioni di italiani si formarono sui commenti di questi fogli una loro opinione, ma quanti hanno poi potuto modificare questa opinione sulla base della conclusione del processo, quando questa conclusione o è stata relegata in laconiche e invisibili notizie di fondo pagina, o è stata addirittura dimenticata?» (Pecchioli, *Per lo sviluppo dell'A.P.I.*, cit., p. 106).

48. Rapporto di D. Rinaldi, in IV *Consiglio Nazionale dell'Associazione Pionieri d'Italia* cit., rispettivamente pp. 36 e 37.

49. Ci sono oggi «forze popolari e progressive che esprimono in forme nuove e concrete quei principi morali e sociali che ebbero appunto inizio con l'unità d'Italia e che con la Lotta di Liberazione sono apparsi vivificati dalle nuove esigenze nazionali», D. Rinaldi, *Il ragazzo nella società italiana*, in "Educazione democratica", n. 1, giugno 1953, p. 22.

50. Rapporto di Rinaldi, in IV *Consiglio Nazionale dell'Associazione Pionieri d'Italia* cit., p. 25.

51. *L'educazione dell'API nella "promessa del pioniere"* cit., pp. 30 e 31.

52. G. Candeloro, *I giovanissimi: che fare per loro?*, in "Vie Nuove", n. 24, 15 giugno 1947, p. 3 (anche per la citazione successiva).

53. Pagliarini, *L'Associazione Pionieri d'Italia* cit., p. 15.

54. «A Bologna i pionieri guidati dai comandanti partigiani hanno ricostruito importanti azioni e battaglie partigiane imparando ad amare la libertà e a mai dimenticare il sacrificio compiuto da tanti giovani per l'Italia» (*ibid.*).

55. D. Rinaldi, *La stampa operaia per i figli dei lavoratori*, in "Quaderno dell'attivista", n. 21, 1° novembre 1953, p. 651.

56. C. Fredduzzi, *Il circolo "Studio e Lavoro" dei ragazzi di Lungo Crostolo*, in "Quaderno dell'attivista", n. 9, 1° maggio 1952, p. 279.

57. D. Rinaldi, *Per un vasto movimento democratico di ragazzi*, in "Quaderno dell'attivista", n. 11, 1° giugno 1952, p. 338.

58. *Ibid.*

59. *Mozione presentata dalla Commissione per l'educazione dei giovanissimi al* II *Congresso Nazionale della cultura popolare*, in "La Repubblica dei Ragazzi", a. IV, n. 1, gennaio-febbraio 1953, p. 47. Il «Comitato per l'educazione democratica dei giovanissimi» viene nominato dai «rappresentanti di tutte le forze democratiche, educatori e uomini di cultura» riuniti a Roma il 12 giugno 1952. Cfr. il già citato appello in "La Repubblica dei Ragazzi", a. III, n. 8-9, luglio-agosto 1952, pp. 8-9.

60. C. Pagliarini, *Educhiamo i nostri ragazzi all'esercizio della democrazia*, in "Quaderno dell'attivista", n. 2, 16 gennaio 1954, p. 53.

61. *Educazione democratica*, in "Quaderno dell'attivista", n. 11-12, 16 giugno 1953, p. 362.

62. *Direttive per lo sviluppo del lavoro tra i ragazzi* cit., p. 4.

63. Intervento di Rinaldi, in V *Consiglio Nazionale dell'Associazione Pionieri d'Italia* cit., p. 37.

64. L. Sciascia, *Le parrocchie di Regalpetra*, Adelphi, Milano 1991 (ed. or. 1956), p. 138. «E allora a me maestro, pagato dallo stato che paga anche il maresciallo dei carabinieri, veniva voglia di mettermi dalla parte di quelli che non volevano mandare a scuola i figli, di consigliarli a resistere, a sfuggire all'obbligo. La pubblica istruzione! Obbligatoria e gratuita, fino ai quattordici anni; come se i ragazzi cominciassero a mangiare soltanto dopo, e mangerebbero le pietre dalla fame che hanno, e d'inverno hanno le ossa piene di freddo, i piedi nell'acqua. Io parlo loro di quel che produce l'America, e loro hanno freddo, hanno fame; e io dico del Risorgimento e loro hanno fame, aspettano l'ora della refezione, giocano per ingannare il tempo, e magari pizzicando le lamette dimenticano la fatica del servizio, le scale da salire con le brocche dell'acqua, i piatti da lavare» (ivi, p. 124). Ugualmente significative le cronache sarde di Maria Giacobbe, *Diario di una maestrina*, Laterza, Bari 1957.

65. *Per il "Ritorno a scuola"*, in "Istruzioni e direttive", n. 16, settembre 1952, p. 9. Con il concorso del sindacato dei tessili, ad esempio, si progetta un'ampia iniziativa per la distribuzione di grembiulini e scarpe ai bambini più bisognosi, accompagnata da un'adeguata azione nei confronti degli industriali perché cedano a prezzo di costo le giacenze di magazzino (ivi, p. 10).

66. Fredduzzi, *Il circolo "Studio e Lavoro" dei ragazzi di Lungo Crostolo* cit., p. 279. Corsivo nel testo.

67. C. Pagliarini, *Aiutare i ragazzi a studiare*, in "Quaderno dell'attivista", n. 21, 1° novembre 1954, pp. 661-2.

68. Rapporto di Rinaldi, in IV *Consiglio Nazionale dell'Associazione Pionieri d'Italia* cit., p. 22 (anche per le citazioni successive).

69. P. Vezzi, *La diffusione de "Il Pioniere" a Firenze*, in "Quaderno dell'attivista", n. 10, 16 maggio 1951, p. 314. La *Lettera aperta a tutti i genitori* è prodotta dall'API a livello nazionale; cfr. "La Repubblica dei Ragazzi", n. 2-3, febbraio-marzo 1951, pagine non numerate.

70. *Una nuova rivista: "Educazione democratica"*, in "Istruzioni e direttive", n. 13, agosto 1953, p. 23.

71. AMP (presumibilmente Anna Maria Princigalli), *I consigli degli anziani*, in "Educazione democratica", nn. 4-5, 1954, p. 60. «Ed è pure innegabile il fatto che oggi milioni di ragazzi e di bambine vengano educati dai loro genitori a nobili sentimenti, agli ideali del mondo del lavoro e della giustizia umana, che partecipano con i loro genitori ad azioni di solidarietà e spesso alle lotte stesse, portando un inestimabile contributo di fresche, già consapevoli energie» (ivi, pp. 59-60).

72. *Fare dell'A.P.I. un'organizzazione nazionale* cit., p. 511.

73. Ma più in generale, afferma Dina Rinaldi, «molti genitori democratici non si rendono ancora ben conto che si è dei veri e completi democratici quando anche nelle famiglia si combatte la giusta causa per introdurre sistemi, metodi, costumi democratici e che il collettivo familiare non può essere in contraddizione con la vita, la lotta, le esperienze sociali e umane che si fanno sul luogo di lavoro; con le aspirazioni e gli ideali che li guidano nella lotta contro il padrone, contro l'invadenza clericale, contro l'ideologia borghese, confessionale e di marca americana», intervento di D. Rinaldi in *Atti del I Convegno Nazionale dei Dirigenti dell'Associazione Pionieri d'Italia* cit., p. 73.

74. Rodari, *Manuale del Pioniere*, cit., p. 100.

75. Come testata autonoma, "Il Pioniere" nasce nel settembre 1950 (precedentemente la stampa comunista aveva spesso ospitato inserti e rubriche per ragazzi). Cfr. M. Marchioro, *"Il Pioniere", settimanale di tutti i ragazzi d'Italia*, in "L'Almanacco", a. XVII, nn. 29-30, dicembre 1997-febbraio 1998, pp. 71-95. Cfr. anche M. Argilli, *Gianni Rodari. Una biografia*, Einaudi, Torino 1990, pp. 64-73.

76. Vezzi, *La diffusione de "Il Pioniere" a Firenze*, cit., p. 313.

77. A. Lorenzoni, *I pionieri del 1949-50*, in *Comunisti* cit., p. 170. Chi parla è ovviamente una donna.

78. D. Rinaldi, *I comunisti e i problemi dell'infanzia*, in "Quaderno dell'attivista", n. 6, 9 aprile 1956, p. 15.

79. *Il Pioniere e la stampa per ragazzi in Italia*, in "La Repubblica dei Ragazzi", n. 7-8, luglio-agosto 1951, p. 30.

80. *Lettera aperta a tutti i genitori*, in "La Repubblica dei Ragazzi", n. 2-3, febbraio-marzo 1951, p. 5. Con un argomento del tutto simile a quello utilizzato dai cattolici in polemica con i comunisti, poche righe più sopra si erano denunciati tali subdoli messaggi che fanno «di tutto per staccare i figli dei lavoratori dai loro genitori, per instillare in essi una morale falsa e menzognera».

81. B. Cremascoli, *Il campeggio A.P.I. di Milano*, in "Quaderno del dirigente", n. 1, 1954, p. 27.

82. «I "Consigli degli Anziani" composti di adulti che si affiancano ai reparti dei Pionieri per appoggiarne ed arricchirne l'attività, sono già in qualche località costituiti in gran parte da genitori. "La loro adesione è tutt'altro che formale. Ognuno di essi ha una responsabilità, dirigono i vari circoli di attività, discutono con il comando di reparto ogni iniziativa"», AMP, *I consigli degli anziani*, cit., p. 60. Il testo tra virgolette all'interno della citazione è tratto dalla relazione di Rinaldi al I Convegno nazionale dei dirigenti dell'API, tenutosi nello stesso anno.

83. Fincardi, *Ragazzi tra il fuoco* cit., p. 126.

84. E. Passerini, *I Pionieri in un rione di Roma*, in "Quaderno dell'attivista", n. 18, 16 settembre 1951, p. 538.

85. Come osserva Fincardi, infatti, «nella cultura del movimento operaio emiliano-romagnolo, la sede dei pionieri o falchi rossi diventa un elemento in più di un tessuto civile che dà a paesi rurali e quartieri popolari il proprio significante apparato di moderne iniziative, capaci di

mettere all'opera, in piccole imprese collettive, anche il minimo ingranaggio azionabile nelle relazioni locali. Inoltre trasmette ai bambini un'educazione coerente coi valori comunitari popolari, diversa da quella assimilata in una scuola statale appiattita nella cultura democristiana. Bambini e ragazzi che affiancano le loro famiglie nell'inserire i propri giochi e istruzione nell'appartenenza alla rete associativa e negli ideali della propria comunità, divengono per tutti i componenti dell'organizzazione rossa un motivo d'orgoglio, costituendo oltretutto un'immagine di forte potere evocativo, almeno nei giorni delle manifestazioni», Fincardi, *Ragazzi tra il fuoco* cit., pp. 110-1.

86. Rapporto di C. Pagliarini, in *Atti del I Convegno Nazionale dei Dirigenti dell'Associazione Pionieri d'Italia* cit., pp. 16-7.

87. *Mozione presentata dalla Commissione per l'educazione dei giovanissimi al II Congresso Nazionale della cultura popolare*, in "La Repubblica dei Ragazzi", a. IV, n. 1, gennaio-febbraio 1953, p. 46 (corsivo nel testo).

88. L. Poli, *Genitori operai*, in "Educazione democratica", n. 1, 1955, p. 41. Autrice dell'inchiesta è un'insegnante in una scuola d'avviamento di Torino.

89. Ivi, p. 42.

90. Ivi, p. 44 (anche per la citazione successiva).

91. AMP, *I consigli degli anziani* cit., p. 60.

92. Poli, *Genitori operai* cit., p. 44.

93. *Le nostre segnalazioni*, in "Quaderno dell'attivista", n. 28, 1° dicembre 1950, p. 32.

94. Rapporto di C. Pagliarini, in *V Consiglio nazionale dell'Associazione Pionieri d'Italia* cit., p. 14 (anche per la citazione successiva).

95. Scrive nel 1954 Ada Marchesini Gobetti: «Come ben dice Makarenko [...] il segreto dell'educazione è la prospettiva della gioia futura. Educare significa "educare in lui le prospettive verso le quali s'indirizzerà la sua gioia di domani" [...]. Come lo sviluppo del bambino non ha soste, così non deve avere soste l'attività e l'iniziativa dell'educatore; e la sua opera diverrà veramente feconda, preparazione alla democrazia di domani, se sarà sin d'ora democrazia in atto, esperimento e rinnovamento, continua coraggiosa ricerca di strade nuove, affermazione gioiosa d'ideali positivi e costruttivi». Una prosa, come si vede, grondante di luminosi aggettivi. Prefazione all'opuscolo *Vita di colonia. Manuale per le assistenti di colonia*, a cura del Comitato Nazionale per l'organizzazione e l'educazione democratica dei giovanissimi, Roma 1954, p. 2.

96. Rapporto di C. Pagliarini, in *V Consiglio nazionale dell'Associazione Pionieri d'Italia* cit., p. 14.

97. *Colloqui col lettore*, in "Educazione democratica", n. 1, gennaio 1954, p. 45. Risposta di Anna Maria Princigalli a una lettera.

98. Rinaldi, *Il ragazzo nella società italiana* cit., p. 21.

99. L. Borghi, *Editoriale*, in "Scuola e città", cit., p. 24.

100. A. Marchesini Gobetti, *Siamo tutti educatori*, in "Educazione democratica", n. 1, 1953, pp. 2-3.

101. *Colloqui col lettore*, in "Educazione democratica", n. 1, gennaio 1954, pp. 45-6. È la già citata risposta di Anna Maria Princigalli a una lettera.

102. Pecchioli, *Per lo sviluppo dell'A.P.I.*, cit., p. 107.

103. Pagliarini, *Educhiamo i nostri ragazzi all'esercizio della democrazia*, cit., p. 53.

104. Id., *L'attività dei ragazzi nelle colonie estive*, in "Quaderno dell'attivista", n. 16, 16 agosto 1952, p. 502.

105. Rodari, *Manuale del Pioniere*, cit., p. 29.

106. Pagliarini, *L'attività dei ragazzi nelle colonie estive* cit., p. 502.

107. *Ibid.* In un campeggio nel Senese si erano avuti problemi differenti: «Compiti del capogruppo erano il controllo sui pionieri, affinché scrivessero regolarmente alle loro famiglie e curassero la pulizia personale; stimolare e curare l'amicizia fra i più grandi e più piccoli; assegnare incarichi che li attivizzassero alla vita del campeggio. Nella prima settimana fu molto difficile ai capigruppo costruire l'unità del collettivo su basi democratiche. Spesso il loro compito si trasformava in atti autoritari che creavano distacco fra i ragazzi e i capigruppo», Cardarelli, *Esperienze di un campeggio di pionieri* cit., p. 617.

108. *Vita di colonia* cit., p. 9.

109. Ciò vale anche, come ha sottolineato Gabrielli, per le iniziative nei confronti dell'infanzia promosse fra le due guerre dalle comuniste, alle quali non era del tutto estranea «l'esigenza di recuperare la tradizione pedagogica di stampo libertario» dei decenni precedenti. Gabrielli, *Fenicotteri in volo* cit., pp. 170-1.

110. I Convitti Scuola della Rinascita furono dieci, sorti tra il 1945 e il 1947 a Roma, Milano, Bologna, Torino, Cremona, Sanremo, Genova, Novara, Venezia, Reggio Emilia. Famosa era anche la singolare esperienza del «Villaggio "Sandro Cagnola"» della Rasa di Varese, animata dai coniugi Rossi. Su di essi si vedano AA. VV., *A scuola come in fabbrica. L'esperienza dei Convitti Scuola della Rinascita*, Vangelista, Milano 1979; T. Fontanesi, *La breve esperienza dei "Convitti Scuola" nell'immediato dopoguerra. Il Convitto Scuola Rinascita "L. Fornaciari" di Reggio Emilia*, in "Ricerche storiche", a. XVI, n. 47-48, dicembre 1982; L. Finzi, G. Federici, *I ragazzi del collettivo*, Marsilio, Venezia 1993.

111. L. Lombardo Radice, *La ricerca di una scuola democratica*, in AA.VV., *A scuola come in fabbrica* cit., p. 12. Corsivo nel testo.

112. G. Gramola, *Un indirizzo pedagogico modernissimo che ha dato risultati brillanti*, ivi, pp. 74 ss.

113. B. Alberti, *Sono i lavoratori che assicurano il bilancio della Repubblica dei ragazzi*, in "l'Unità", 26 marzo 1948, p. 2.

114. Si tratta di una formula mutuata dallo scoutismo cattolico, il quale contemplava già una "promessa" tra i propri strumenti educativi: cfr. M. Fincardi, *Pionieri e Falchi Rossi. Associazionismo infantile comunitario e modelli educativi «sovietici» in una provincia emiliana*, dattiloscritto non pubblicato, p. 8. Ringrazio l'autore per avermi permesso la consultazione di tale saggio.

115. Cfr. Magnanini, *L'Associazione Pionieri d'Italia* (API). *Il caso reggiano*, cit., pp. 170-1. Stando ai documenti consultati, è in occasione del tesseramento per l'anno 1952 – che ha ovviamente inizio nel 1951 – che la «consegna della promessa» diventa un rituale formalizzato. Della promessa si parla tuttavia – vagamente – sin dalla fondazione dell'API, sebbene sulla prima tessera dell'associazione (1950) l'elenco dei «doveri» del pioniere non abbia ancora assunto tale denominazione. Sotto il titolo *I tuoi doveri*, sull'ultima facciata della tessera del 1950, sono stampati sei "comandamenti": «1. Rispetto della parola data; 2. Essere ovunque, nella scuola, nella famiglia, con gli amici sempre il migliore e di esempio; 3. Essere l'amico di coloro che soffrono e lavorano; 4. Essere giusto, leale, modesto e sapersi comportare sempre in modo conveniente; 5. Avere fiducia nell'avvenire del proprio popolo e della Repubblica; 6. Sostenere l'organizzazione rispettandone i principi e le direttive».

116. In "La Repubblica dei Ragazzi", n. 1, gennaio 1951, p. 29.

117. *L'educazione dell'*API *nella "promessa del pioniere"*, cit., p. 32 (anche per la citazione successiva).

118. Rodari, *Manuale del Pioniere*, cit., pp. 18-9.

119. Ivi, p. 131. Anche per la citazione successiva.

120. Ivi, pp. 132-41. La citazione è da p. 132.

121. *Viva i pionieri dell'Unione Sovietica*, in "La Repubblica dei Ragazzi", a. II, n. 6, giugno 1951, p. 4.

122. Rodari, *Manuale del Pioniere*, cit., p. 198.

123. Ivi, p. 199. Aggiunge tuttavia Rodari: «A questo tipo di richiamo pubblico però si deve giungere in casi particolari gravi. Molte volte basterà richiamare il ragazzo separatamente, e senza dar nell'occhio agli altri: lo si inviterà a giudicare la propria azione, a riconoscere la sua parte di torto».

124. Ivi, p. 200.

125. Ivi, pp. 201-2.

126. Ivi, pp. 45-6.

127. D. Argentesi (Turiddu), *Nelle case e per le strade di un borgo emiliano. Ricordi di un militante comunista*, Libreria Feltrinelli, Bologna 1980, p. 356.

Bibliografia

AA.VV., *A scuola come in fabbrica. L'esperienza dei Convitti Scuola della Rinascita*, Vangelista, Milano 1979.

AA.VV., *Intorno al rosa*, a cura del Centro di documentazione ricerca ed iniziativa delle donne, Essedue, Verona 1987.

AA.VV., *L'URSS il Mito le masse*, Annali della Fondazione Giacomo Brodolini e della Fondazione di Studi Storici Filippo Turati, Franco Angeli, Milano 1991.

AA.VV., *Paura non abbiamo... L'Unione donne italiane di Reggio Emilia nei documenti, nelle immagini, nella memoria 1945-1982*, Il Nove, Bologna 1993.

AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, I, *La costruzione della democrazia*, Einaudi, Torino 1994.

ABRUZZESE A., *Fotoromanzo*, in *Letteratura italiana. Storia e geografia*, vol. III, *L'età contemporanea*, Einaudi, Torino 1989.

ADLER HELLMAN J., *Journeys among Women. Feminism in Five Italian Cities*, Polity Press, Cambridge 1987.

AGOSTI A., *Il Partito comunista italiano e la svolta del 1947*, in "Studi storici", a. XXXI, n. 1, gennaio-marzo 1990.

ID., *Palmiro Togliatti*, UTET, Torino 1996.

ALBERA D., AUDENINO P., CORTI P., *I percorsi dell'identità maschile nell'emigrazione*, in "Rivista di storia contemporanea", n. 1, gennaio 1991.

ANDERLINI F., *La cellula*, in M. Ilardi, A. Accornero (a cura di), 1982.

ARGENTESI D. (Turiddu), *Nelle case e per le strade di un borgo emiliano. Ricordi di un militante comunista*, Libreria Feltrinelli, Bologna 1980.

ARGILLI M., *Gianni Rodari. Una biografia*, Einaudi, Torino 1990.

ARIÈS PH., DUBY G. (a cura di), *La vita privata. Il Novecento*, Mondadori, Milano 1994 (1ª ed. Laterza, Roma-Bari 1988).

ASCOLI G., *L'UDI tra emancipazione e liberazione (1943-1964)*, in AA.VV., *La questione femminile in Italia dal '900 a oggi*, Franco Angeli, Milano 1979.

BACHTIN M., *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino 1979.

BADINTER E., *XY. L'identità maschile*, Longanesi & C., Milano 1993.

BALLONE A., *Una sezione, un paese: appunti per una storia del militante comunista 1921-1981*, in "Rivista di storia contemporanea", n. 3, 1981.

ID., *Il militante comunista torinese (1945-1955). Fabbrica, società, politica: una prima ricognizione*, in A. Agosti (a cura di), *I muscoli della storia. Militanti e organizzazioni operaie a Torino 1945-1955*, Franco Angeli, Milano 1987.

ID., *Uomini, fabbrica e potere. Storia dell'Associazione nazionale perseguitati e licenziati per rappresaglia politica e sindacale*, Franco Angeli, Milano 1987.

ID., *Storiografia e storia del PCI*, in "Passato e presente", a. XII (1994), n. 33.

BARBAGLI M., *Sotto lo stesso tetto. Mutamenti della famiglia in Italia dal XVI al XX secolo*, Il Mulino, Bologna 1984.

BARBANTI M., *Cultura cattolica, lotta anticomunista e moralità pubblica (1948-1960)*, in "Rivista di storia contemporanea", a. XXI, n. 1, gennaio 1992.

BARON A., *Acquiring Mainly Competence: The Demise of Apprenticeship and the Remasculinization of Printers' Work*, in M. C. Carnes, C. Griffin (eds.), 1990.

BERTOLOTTI M., *Carnevale di massa 1950*, Einaudi, Torino 1991.

BERTUCELLI L., *Nazione operaia. Cultura del lavoro e vita di fabbrica a Milano e Brescia, 1945-1963*, Ediesse, Roma 1997.

BETTI L. (a cura di), *Pasolini: cronaca giudiziaria, persecuzione, morte*, Garzanti, Milano 1977.

BIANCIARDI L., *Il lavoro culturale*, Feltrinelli, Milano 1974 [1957].

BLACKMER D. L. M., *Continuità e mutamento nel comunismo italiano del dopoguerra*, in D. L. M. Blackmer, S. Tarrow, *Il comunismo in Italia e in Francia*, Etas Libri, Milano 1976.

BLEWETT M. H., *Masculinity and Mobility: The Dilemma of Lancashire Weavers and Spinners in Late-Nineteenth-Century Fall River, Massachussets*, in M. C. Carnes, C. Griffin (eds.), 1990.

BOARELLI M., *Il mondo nuovo. Autobiografie di comunisti bolognesi 1945-1955*, in "Italia contemporanea", n. 182, marzo 1991.

ID., *Impronte. Militanti comunisti e trasmissione dell'idea politica tra generazioni*, in "I giorni cantati", a. V, n. 25, primavera 1993.

ID., *Militanti comunisti a Bologna. Autobiografie e percorsi di formazione tra il fascismo e il 1956*, Istituto Universitario Europeo (Firenze), Tesi di dottorato, 1995.

BOCK G., *Povertà femminile, maternità e diritti della madre nell'ascesa dello stato sociale (1890-1950)*, in G. Duby, M. Perrot, 1992.

BONACCHI G., GROPPI A. (a cura di), *Il dilemma della cttadinanza. Diritti e doveri delle donne*, Laterza, Roma-Bari 1993.

BRAY A., *To Be a Man in Early Modern Society: The Curious Case of Michael Wigglesworth*, in "History Workshop Journal", n. 41, Spring 1996.

BROD H. (ed.), *The Making of Masculinities. The New Men's Studies*, Allen & Unwin, Boston 1987.

ID., *The Case for Men's Studies*, in Id. (ed.), 1987.

BUONANNO M., *Naturale come sei. Indagine sulla stampa femminile in Italia*, Guaraldi, Rimini-Firenze 1975.

BUTTAFUOCO A., *La filantropia come politica. Esperienze dell'emancipazionismo italiano del Novecento*, in Centro documentazione donne di Bologna, *Ragnatele di rapporti. Patronage e reti di relazione nella storia delle donne*, a cura di L. Ferrante, M. Palazzi, G. Pomata, Rosenberg & Sellier, Torino 1988.

CAITI N., *Soggettività e memoria di alcune protagoniste dell'UDI. Il quotidiano e l'eccezionale della militanza*, in AA.VV., *Paura non abbiamo...*, 1993.

CALDWELL L., *The Family in the Fifties: A Notion in Conflict with a Reality*, in C. Duggan, C. Wagstaff (eds.), *Italy in the Cold War. Politics, Culture and Society 1948-58*, Berg, Oxford-Washington (DC) 1995.

CANOVI A., FINCARDI M., MIETTO M., RUGGERINI M. G., *Memoria e parola: le «piccole Russie» emiliane. Osservazioni sull'utilizzo della storia orale*, in "Rivista di storia contemporanea", a. XIII-IV, n. 3, ottobre, 1994-95.

CAPUSSOTTI E., *«James Dean was like one of us...». American Movies in Italy during the Fifties*, *paper* presentato alla Conferenza *On Relationships between the USA and Europe*, Istituto Universitario Europeo, Firenze 21-22 marzo 1999.

CARACCIOLO A., *Caratteristiche della vita privata nell'Italia contemporanea*, in Ph. Ariès, G. Duby (a cura di), 1994.

CARNES M. C., GRIFFIN C. (eds.), *Meanings for Manhood. Constructions of Masculinity in Victorian America*, University of Chicago Press, Chicago 1990.

CARRIGAN T., CONNELL B., LEE J., *Toward a New Sociology of Masculinity*, in H. Brod (ed.), 1987.

CASALINI M., *«Sebben che siamo donne...». Il movimento operaio e la questione delle lavoratrici*, in "Passato e presente", a. XVI, n. 45, settembre-dicembre 1998.

CESANI A. (CEDA), *Senti Ceda. La mondina che dirige la pubblica amministrazione*, La Pietra, Milano 1977.

CINATTI L., *Quando i comunisti mangiavano i bambini: la concezione comunista della famiglia nei lavori dell'Assemblea Costituente*, relazione presentata al Convegno internazionale *Mutamenti della famiglia nei paesi occidentali* (Bologna, 6-8 ottobre 1994).

COLASIO A., *Forme del conflitto politico nel Veneto degli anni '50. Il processo ai "Pionieri di Pozzonovo"*, in "Venetica", n. 2, 1985.

COLLOTTI E. (a cura di), *Archivio Pietro Secchia 1945-1953*, "Annali della Fondazione Giangiacomo Feltrinelli", a. XIX (1978), Feltrinelli, Milano 1979.

COLOMBINI C., *L'influenza del cinema americano sulla società italiana dell'immediato dopoguerra. Il caso di Bologna*, in "L'Almanacco", n. 22, 1993.

Comunisti. I militanti bolognesi del PCI *raccontano*, Editori Riuniti, Roma 1983.

CONNELL R. W., *Maschilità. Identità e trasformazioni del maschio occidentale*, Feltrinelli, Milano 1996.

CONSAGRA P., *Vita mia*, Feltrinelli, Milano 1980.

CONTINI G., *Operaismo e innovazione. Militanza politica e alfabetizzazione imperfetta*, in "Problemi del socialismo", nn. 2-3, maggio-dicembre 1988.

CORRIAS P., *Vita agra di un anarchico. Luciano Bianciardi a Milano*, Baldini & Castoldi, Milano 1993.

CORSINI P., PORTA G., *Avversi al regime. Una famiglia comunista negli anni del fascismo*, Editori Riuniti, Roma 1992.

COTT N., *On Men's History and Women's History*, in M. C. Carnes, C. Griffin (eds.), 1990.

CRAINZ G., *Il conflitto e la memoria. "Guerra civile" e "triangolo della morte"*, in "Meridiana", n. 13, 1992.

CREMASCOLI B., *L'Associazione Pionieri (API) negli anni '50*, in "Materiali di storia del movimento operaio e popolare veneto", n. 3, autunno-inverno 1988.

D'ATTORRE P. (a cura di), *Nemici per la pelle. Sogno americano e mito sovietico nell'Italia contemporanea*, Franco Angeli, Milano 1991.

ID., *Sogno americano e mito sovietico nell'Italia contemporanea*, in Id. (a cura di), 1991.

DE CÉSPEDES A., *Dalla parte di lei*, Mondadori, Milano 1949.

DE GIORGIO M., *Le italiane dall'Unità a oggi. Modelli culturali e comportamenti sociali*, Laterza, Roma-Bari 1992.

DE GRAZIA V., *Le donne nel regime fascista*, Marsilio, Venezia 1993.

DE LUNA G., *Partiti e società negli anni della ricostruzione*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, 1994.

ID., *Donne in oggetto. L'antifascismo nella società italiana 1922-1939*, Bollati Boringhieri, Torino 1995.

DI CORI P., *Come controllare i sentimenti. Tra scienza delle emozioni e identità di genere all'inizio del '900*, in "Memoria", n. 1, marzo 1981.

EAD., *Rosso e bianco. La devozione al Sacro Cuore di Gesù nel primo dopoguerra*, in "Memoria", n. 5, novembre 1982.

EAD. (a cura di), *Altre storie. La critica femminista alla storia*, CLUEB, Bologna 1996.

DUBY G., PERROT M., *Storia delle donne in Occidente. Il Novecento*, a cura di F. Thébaud, Laterza, Roma-Bari 1992.

ELLWOOD D. W., BRUNETTA G. P. (a cura di), *Hollywood in Europa. Industria, politica, pubblico del cinema 1945-1960*, La Casa Usher, Firenze 1991.

EMILIANI V., *L'Italia mangiata. Lo scandalo degli enti inutili*, Einaudi, Torino 1977.

FERRAROTTI F., *Dalle ideologie all'individualismo gregario*, in Ph. Ariès, G. Duby (a cura di), 1994.

FILENE P., *The Secrets of Men's History*, in H. Brod (ed.), 1987.

FILENE P. G., *Him/Her/Self. Sex Roles in Modern America*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore-London 1986.

FILIPPA M., *Formazione e culture dei militanti della CISL nel dopoguerra*, in M. Filippa, S. Musso, T. Pamero, *Bisognava avere coraggio. Le origini della CISL a Torino*, Ed. Lavoro, Roma 1991.

FINCARDI M., *L'immagine dei "paesi rossi": elaborazione politica di identità tradizionali nel secondo dopoguerra*, in "Memoria e ricerca", n. 9, giugno 1997.

ID., *Pionieri e Falchi Rossi. Associazionismo infantile comunitario e modelli educativi "sovietici" in una provincia emiliana*, dattiloscritto non pubblicato.

ID., *Ragazzi tra il fuoco. Una crociata per la riconquista cattolica della gioventù*, in "L'Almanacco", a. XVII, nn. 29-30, febbraio 1998.

FINK G., *All american boys*, in D. W. Ellwood, G. P. Brunetta (a cura di), 1991.

FINK G., MINGANTI F., *Il modello americano in Italia*, in Ph. Ariès, G. Duby (a cura di), 1994.

FINZI L., FEDERICI G., *I ragazzi del collettivo. Il Convitto Francesco Biancotto di Venezia*, Marsilio, Venezia 1993.

FIORI G., *Uomini ex. Lo strano destino di un gruppo di comunisti italiani*, Einaudi, Torino 1993.

FLORES M. (a cura di), *Il "Quaderno dell'attivista". Ideologia, organizzazione e propaganda nel PCI degli Anni Cinquanta*, Mazzotta, Milano 1976.

ID., *Dibattito interno sul mutamento della struttura organizzativa, 1946/1948*, in M. Ilardi, A. Accornero (a cura di), 1982.

FLORES M., GALLERANO N., *Sul PCI. Un'interpretazione storica*, Il Mulino, Bologna 1992.

FONTANESI T., *La breve esperienza dei "Convitti Scuola" nell'immediato dopoguerra. Il Convitto Scuola Rinascita "L. Fornaciari" di Reggio Emilia*, in "Ricerche storiche", a. XVI, nn. 47-48, dicembre 1982.

FOOT J., *Il* boom *dal basso: famiglia, trasformazione sociale, lavoro, tempo libero e sviluppo alla Bovisa e alla Comasina (Milano), 1950-1970*, in S. Musso (a cura di), *Tra fabbrica e società. Mondi operai nell'Italia del Novecento*, "Annali della Fondazione Giangiacomo Feltrinelli", a. XXXIII (1997), Feltrinelli, Milano 1999.

FRASER M., *Tra la pentola e il parabello. Considerazioni sui rapporti tra pubblico e privato nella Resistenza attraverso le testimonianze di quaranta donne di sinistra*, in "Venetica", a. XI, n. 3 (n. s.), 1994.

FREEMAN J., *Hardhats: Construction Workers, Manliness, and the 1970 Pro-War Demonstrations*, in "Journal of Social History", vol. 26, n. 4, Summer 1993.

FUAT FIRAT A., *Gender and Consumption: Trascending the Feminine?*, in J. A. Costa (ed.), *Gender Issues and Consumer Behavior*, Sage, Thousand Oaks 1994.

GABRIELLI P., *La solidarietà tra pratica politica e vita quotidiana nell'esperienza delle donne comuniste*, in "Rivista di storia contemporanea", a. XXII, n. 1, gennaio 1993.

EAD., *Biografie femminili e storia politica delle donne*, in "Italia contemporanea", n. 200, settembre 1995.

EAD., *Solidarietà, diritti, appartenenza. L'identità nazionale nei programmi dell'Associazione donne capofamiglia e vedove di guerra (1947-1950)*, in "Storia e problemi contemporanei", a. XI, n. 22, dicembre 1998.

EAD., *Fenicotteri in volo. Donne comuniste nel ventennio fascista*, Carocci editore, Roma 1999.

GAGLIANI D., Welfare state *come umanesimo e* antipatronage. *Una esperienza delle donne nel secondo dopoguerra*, in D. Gagliani, M. Salvati (a cura di), 1992.

ID., *Un vocabolario per l'attivismo politico delle donne*, in AA.VV., *Paura non abbiamo...*, 1993.

GAGLIANI D., SALVATI M. (a cura di), *La sfera pubblica femminile. Percorsi di storia delle donne in età contemporanea*, CLUEB, Bologna 1992.

GAIOTTI DE BIASE P., *La donna nella vita sociale e politica della Repubblica*, Vangelista, Milano 1978.

GALANTE S., *Gli organizzatori della speranza: comunisti in Polesine 1945-1948*, in "Materiali di storia", n. 1, settembre 1987.

ID., *I comunisti italiani e il Mito sovietico nel secondo dopoguerra. Tra "emotional russophilia" e organizzazione*, in AA.VV., *L'URSS il Mito le masse*, 1991.

ID., *L'autonomia possibile. Il PCI del dopoguerra tra politica estera e politica interna*, Ponte alle Grazie, Firenze 1991.

GALEOTTI A. E., *Cittadinanza e differenza di genere. Il problema della doppia lealtà*, in G. Bonacchi, A. Groppi (a cura di), 1993.

GALLERANO N., *I film e la politica*, in N. Tranfaglia (a cura di), 1991.

GALLINI C., *La festa, la piazza e i mondi altri*, relazione presentata al convegno *Nel nome della razza. Il razzismo nella storia d'Italia 1870-1945*, Bologna, 13-15 novembre 1997.

GARIGALI G., *Memorie operaie. Vita, politica e lavoro a Milano 1940-1960*, Franco Angeli, Milano 1995.

GAROFALO A., *L'italiana in Italia*, Laterza, Bari 1956.

GAVIOLI M., *Società e istituzioni a Ferrara nel secondo dopoguerra. Militanti comuniste tra impegno politico e soggettività (1945-1954)*, Tesi di laurea, Università di Bologna, a. a. 1994-95.

GETTLEMAN M. E., *International Communist Education: the Gramscian Paradigm*, relazione presentata alla sessione *Left Education: Comparative Perspectives* della European Social Science History Conference, Amsterdam 5-7 marzo 1998.

GIACOBBE M., *Diario di una maestrina*, Laterza, Bari 1957.

GIBELLI A., *I "grandi costruttori": etica del lavoro, miti produttivistici e lotte operaie a Genova (1949-1951)*, in A. Micheli, *Ansaldo 1950. Etica del lavoro e lotte operaie a Genova*, Einaudi, Torino 1981.

GIDDENS A., *La trasformazione dell'intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne*, Il Mulino, Bologna 1995.

GILMORE D. D., *La genesi del maschile. Modelli culturali della virilità*, La Nuova Italia, Firenze 1993.

GINSBORG P., *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi. Società e politica 1943-1988*, Einaudi, Torino 1989.

GIOVANNINI F., *Comunisti e diversi. Il PCI e la questione omosessuale*, Dedalo, Bari 1980.

GOZZINI G., MARTINELLI R., *Storia del Partito comunista italiano*, VII, *Dall'attentato a Togliatti all'VIII congresso*, Einaudi, Torino 1998.

GRAMOLA G., *Un indirizzo pedagogico modernissimo che ha dato risultati brillanti*, in AA.VV., *A scuola come in fabbrica*, 1979.

GRIBAUDI G., *Mediatori. Antropologia del potere democristiano nel Mezzogiorno*, Rosenberg & Sellier, Torino 1991 (1980).

EAD., *Mito dell'uguaglianza e individualismo*, in AA.VV., *Italia 1945-1950. Conflitti e trasformazioni sociali*, Franco Angeli, Milano 1985.

EAD., *A Eboli. Il mondo meridionale in cent'anni di trasformazioni*, Marsilio, Venezia 1990.

GROPPI A., *Le radici di un problema*, in G. Bonacchi, A. Groppi (a cura di), 1993.

GROSSBERG M., *Istitutionalizing Masculinity: The Law as a Masculine Profession*, in M. C. Carnes, C. Griffin (eds.), 1990.

GRUPPI L., *Introduzione* a P. Togliatti, *Opere*, vol. V, Editori Riuniti, Roma 1984.

GUIDETTI SERRA B., SANTANERA F. (a cura di), *Il paese dei celestini. Istituti di assistenza sotto processo*, Einaudi, Torino 1973.

GUNDLE S., *L'americanizzazione del quotidiano. Televisione e consumismo nell'Italia degli anni Cinquanta*, in "Quaderni storici", a. XXI, n. 2, agosto 1986.

ID., *Il PCI e la campagna contro Hollywood*, in D. W. Ellwood, G. P. Brunetta (a cura di), 1991.

ID., *I comunisti italiani tra Hollywood e Mosca*, Giunti, Firenze 1995.

HAGEMANN K., *Men's Demonstrations and Women's Protest: Gender in Collective Action in the Urban Working-Class Milieu during the Weimar Republic*, in "Gender & History", vol. 5, n. 1, Spring 1993.

HOBSBAWM E. J., *Uomo e donna nell'iconografia socialista*, in "Studi storici", a. XX, n. 4, ottobre-dicembre 1979.

ID., *Uomo e donna: immagini a sinistra*, in Id., *Lavoro, cultura e mentalità nella società industriale*, Laterza, Roma-Bari 1986.

ILARDI M., *Sistema di potere e ideologia nel PCI: le conferenze nazionali d'organizzazione*, in M. Ilardi, A. Accornero (a cura di), 1982.

ILARDI M., ACCORNERO A. (a cura di), *Il Partito comunista italiano. Struttura e storia dell'organizzazione 1921-1979*, "Annali della Fondazione Giangiacomo Feltrinelli", a. XXI (1981), Feltrinelli, Milano 1982.

ISTITUTO DI STUDI E RICERCHE "CARLO CATTANEO", *La presenza sociale del PCI e della DC*, Il Mulino, Bologna 1968.

JATOSTI M., *Tutto d'un fiato*, Editori Riuniti, Roma 1977.

KERTZER D. I., *Comunisti e cattolici. La lotta religiosa e politica nell'Italia comunista*, Franco Angeli, Milano 1981.

ID., *The Liberation of Evelina Zaghi: The Life of an Italian Communist*, in "Signs", vol. 8 (1982), n. 1.

KIMMEL M. S., *The Contemporary "Crisis" of Masculinity in Historical Perspective*, in H. Brod (ed.), 1987.

ID., *Manhood in America. A Cultural History*, The Free Press, New York 1996.

LANARO S., *Storia dell'Italia repubblicana*, Marsilio, Venezia 1992.

LAZAR M., *Damné de la terre et homme de marbre. L'ouvrier dans l'imaginaire du PCF du milieu des années trente a la fin des années cinquante*, in "Annales ESC", n. 5, septembre-octobre 1990.

LEED E. J., *Violenza morte e mascolinità*, in "Ventesimo secolo", a. III, n. 9, 1993.

LI CAUSI L., *Il partito a noi ci ha dato! Antropologia politica di una sezione comunista senese nel dopoguerra*, Laboratorio EtnoAntropologico, Siena 1993.

LIGABUE G., *Le Reggiane e la lotta per una nuova cultura*, in AA. VV., *Restaurazione capitalistica e Piano del lavoro. Lotta di classe alle Reggiane 1949-51*, Editrice Sindacale Italiana, Roma 1977.

LIGUORI M. C., *Donne e consumi nell'Italia degli anni Cinquanta*, in "Italia contemporanea", n. 205, dicembre 1996.

LILLI L., *La stampa femminile*, in V. Castronovo, N. Tranfaglia (a cura di), *La stampa italiana del neocapitalismo*, Laterza, Roma-Bari 1976.

LILLI L., VALENTINI C., *Care compagne. Il femminismo nel PCI e nelle organizzazioni di massa*, Editori Riuniti, Roma 1979.

LIZZANI C., *I film per il "partito nuovo"*, in N. Tranfaglia (a cura di), 1991.

LOMBARDO RADICE L., *La ricerca di una scuola democratica*, in AA.VV., *A scuola come in fabbrica*, 1979.

LUSSANA F., *Donne e cittadine. Le categorie di genere e cittadinanza nel movimento emancipazionista*, in R. Pisano (a cura di), *Educazione e propaganda nel primo socialismo. La "Libreria" della "Lotta di classe" (1892-1898)*, "Annali 1993 Fondazione Istituto Gramsci", Editori Riuniti, Roma 1995.

LUZZATTO FEGIZ P., *Il volto sconosciuto dell'Italia. Dieci anni di sondaggi Doxa*, Giuffrè, Milano 1956.

MAFAI M., *L'apprendistato della politica. Le donne italiane nel dopoguerra*, Editori Riuniti, Roma 1979.

EAD., *Botteghe Oscure addio. Com'eravamo comunisti*, Mondadori, Milano 1997 [1996].

MAGNANINI G., *Ricordi di un comunista emiliano*, Teti, Milano 1979.

ID., *L'Associazione Pionieri d'Italia (API). Il caso reggiano*, in "L'Almanacco", a. XVII, nn. 29-30, dicembre 1997-febbraio 1998.

MANZINI G., *Una vita operaia*, Einaudi, Torino 1976.

MARCHIORO M., *"Il Pioniere", settimanale di tutti i ragazzi d'Italia*, in "L'Almanacco", a. XVII, nn. 29-30, dicembre 1997-febbraio 1998.

MARINO G. C., *Autoritratto del PCI staliniano 1946-1953*, Editori Riuniti, Roma 1991.

ID., *Guerra fredda e conflitto sociale in Italia 1947-1953*, Sciascia, Caltanissetta-Roma 1991.

MARSH M., *Suburban Men and Masculine Domesticity, 1870-1915*, in "American Quarterly", vol. 40, n. 2, June 1988.

MARTINELLI R., *Storia del Partito comunista italiano*, VI, *Il "partito nuovo" dalla Liberazione al 18 aprile*, Einaudi, Torino 1995.

MCBEE R., *"He Likes Women More Than He Likes Drink and That Is*

Quite Unusual": Working-Class Social Clubs, Male Culture, and Heterosocial Relations in the United States, 1920s-1930s, in "Gender & History", vol. 11, n. 1, April 1999.

MCCLELLAND K., *Some Thoughts on Masculinity and the "Representative Artisan" in Britain, 1850-1880*, in "Gender & History", vol. 1, n. 2, Summer 1989.

MEDICI M., *Pubblicità quinto potere. Osservazioni linguistiche*, in "Il Mulino", I, nn. 10-11, agosto-settembre 1952.

MERFELD M., *L'emancipazione della donna e la morale sessuale nella teoria socialista*, Feltrinelli, Milano 1975 [1972].

MICHETTI M., REPETTO M., VIVIANI L., *Udi: laboratorio di politica delle donne. Idee e materiali per una storia*, Coop. Libera stampa, Roma 1984.

MIETTO M., RUGGERINI M. G., *Storie di fabbrica. Operai metallurgici a Reggio Emilia negli anni Cinquanta*, Rosenberg & Sellier, Torino 1988.

MIGNEMI A., *La lanterna magica: le filmine elettorali del PCI*, in Istituto storico della Resistenza in provincia di Novara "P. Fornara", *Propaganda politica e mezzi di comunicazione di massa tra fascismo e democrazia*, a cura di A. Mignemi, Edizioni Gruppo Abele, Torino 1995.

MINELLA A., SPANO N., TERRANOVA F., *Cari bambini, vi aspettiamo con gioia... Il movimento di solidarietà popolare per la salvezza dell'infanzia negli anni del dopoguerra*, Teti, Milano 1980.

MONDELLO E., *La nuova italiana. La donna nella stampa e nella cultura del Ventennio*, Editori Riuniti, Roma 1987.

MONTALDI D., *Militanti politici di base*, Einaudi, Torino 1971.

MORT F., *Crisis Point: Masculinities in History and Social Theory*, in "Gender & History", vol. 6, n. 1, April 1994.

MOSSE G. L., *L'immagine dell'uomo. Lo stereotipo maschile nell'epoca moderna*, Einaudi, Torino 1997.

MUSCIO G., *L'immagine popolare del cinema americano in Italia attraverso le pagine di «Hollywood» (1945-1952)*, in D. W. Ellwood, G. P. Brunetta (a cura di), 1991.

NACCI M., *La barbarie del comfort. L'antiamericanismo in Italia e in Francia negli anni '30*, in P. D'Attorre (a cura di), 1991.

NAVAILH F., *Il modello sovietico*, in G. Duby, M. Perrot, 1992.

NOCE T., *Rivoluzionaria professionale*, La Pietra, Milano 1974.

NOVELLI C., *Giornalisti di fabbrica. Lotte sociali e cultura operaia a Modena 1949-1956*, Ediesse, Roma 1996.

ONNIS G. C., *La gioia di essere e il sacrificio da vivere. Autobiografie di militanti comunisti savonesi 1945-1956*, in "Ventesimo secolo", a. III, nn. 7-8, 1993.

ORLANDINI A., *Il Mito dell'URSS fra i mezzadri toscani*, in AA.VV., *L'URSS il Mito le masse*, 1991.

PAGGI L., *Strategie politiche e modelli di società nel rapporto Usa-Europa (1930-1950)*, in Id. (a cura di), *Americanismo e riformismo. La socialdemocrazia europea nell'economia mondiale aperta*, Einaudi, Torino 1989.

PARCA G., *Le italiane si confessano*, Parenti, Firenze 1959.

PARSONS S., *British Communist Party School Teachers in the 1940s and 1950s*, in "Science & Society", vol. 61, n. 1, Spring 1997.

PASINI M., *La cultura comunista nel secondo dopoguerra. Il PCI e la costruzione della propria identità (1944-1946)*, Tesi di laurea, Università di Bologna, a. a. 1995-96.

PASOLINI P. P., *Lettere 1940-1954*, a cura di N. Naldini, Einaudi, Torino 1986.

ID., *Scritti corsari*, Garzanti, Milano 1992 [1975].

PASQUINELLI C. (a cura di), *Antropologia culturale e questione meridionale. Ernesto De Martino e il dibattito sul mondo popolare subalterno negli anni 1948-1955*, La Nuova Italia, Firenze 1977.

EAD., *Mettere in ordine la casa*, in "Parole-chiave", nn. 7-8, ottobre 1995.

PASSERINI L., *Donne, consumo e cultura di massa*, in G. Duby, M. Perrot, 1992.

PAVONE C., *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità nella Resistenza*, Bollati Boringhieri, Torino 1991.

PERRIERA M., *Marcello Cimino. Vita e morte di un comunista soave*, Sellerio, Palermo 1990.

PESCAROLO A., *Il lavoro e le risorse delle donne in età contemporanea*, in A. Groppi (a cura di), *Il lavoro delle donne*, Laterza, Roma-Bari 1996.

PICCONE STELLA S., *La prima generazione. Ragazze e ragazzi nel miracolo economico italiano*, Franco Angeli, Milano 1993.

PICCONE STELLA S., SARACENO C. (a cura di), *Genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*, Il Mulino, Bologna 1996.

PIRRO U., *Osteria dei pittori*, Sellerio, Palermo 1994.

PISCHEDDA B., *Due modernità. Le pagine culturali dell'"Unità": 1945-1956*, Franco Angeli, Milano 1995.

PIVA F., *Una contesa di genere nel lavoro tipografico*, in "Passato e presente", a. XIV, n. 37, gennaio-aprile 1996.

PIZZORNO A., *Il fenomeno del lavoro femminile e gli atteggiamenti della popolazione in una piccola città industriale*, in "Il Politico", a. XXI, n. 2, settembre 1956.

PORTELLI A., *Biografia di una città. Storia e racconto: Terni 1830-1985*, Einaudi, Torino 1985.

RODANO M., *In quanto donna. L'UDI dal 1952 al 1964*, Atti del seminario *Esperienza storica femminile nell'età moderna e contemporanea*, parte prima (a cura di A. M. Crispino), Unione Donne Italiane – Circolo "La goccia", Roma 1988.

ROSSI-DORIA A., *Le donne sulla scena politica*, in AA. VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, 1994.

EAD., *Diventare cittadine. Il voto alle donne in Italia*, Giunti, Firenze 1996.

ROTUNDO E. A., *Body and Soul: Changing Ideals of American Middle-Class Manhood*, in "Journal of Social History", vol. 16, n. 4, Summer 1983.

RUGGERINI M. G., *Lavoratrice e madre: le operaie tessili di Reggio Emilia*, in P. P. D'Attorre, V. Zamagni (a cura di), *Distretti imprese classe operaia. L'industrializzazione in Emilia Romagna*, Annale nn. 7-8 dell'Istituto regionale per la storia della Resistenza e della guerra di liberazione in Emilia-Romagna, Franco Angeli, Milano 1982.

SALADINO G., *Terra di rapina. Come un contadino siciliano può diventare bandito*, Einaudi, Torino 1977.

SALVATI M., *Stato e industria nella ricostruzione. Alle origini del potere democristiano 1944-1949*, Feltrinelli, Milano 1982.

EAD., *L'inutile salotto. L'abitazione piccolo-borghese nell'Italia fascista*, Bollati Boringhieri, Torino 1993.

EAD., *Tra pubblico e privato: gli spazi delle donne negli anni Trenta*, in "Studi storici", a. XXXVIII, n. 3, luglio-settembre 1997.

SALVETTI P., *La stampa comunista da Gramsci a Togliatti*, Guanda, Parma 1975.

EAD., *Nota introduttiva alla raccolta di documenti sulla organizzazione del PCI*, in C. Vallauri (a cura di), *La ricostituzione dei partiti democratici 1943-48. La nascita del sistema politico italiano*, II, Bulzoni, Roma 1978.

EAD., *La stampa d'organizzazione periodica 1945/1979*, in M. Ilardi, A. Accornero (a cura di), 1982.

SARACENO C., *La famiglia operaia sotto il fascismo*, in *La classe operaia durante il fascismo*, "Annali della Fondazione Giangiacomo Feltrinelli", a. XX, 1979-1980, Feltrinelli, Milano 1981.

EAD., *La dipendenza costruita e l'interdipendenza negata. Strutture di genere della cittadinanza*, in G. Bonacchi, A. Groppi (a cura di), 1993.

EAD., *La famiglia: i paradossi della costruzione del privato*, in Ph. Ariès, G. Duby (a cura di), 1994.

EAD., *Citizenship is Context-Specific*, in "International Labor and Working-Class History", n. 52, Fall 1997.

SARTI R., *Spazi domestici e identità di genere tra età moderna e contemporanea*, in D. Gagliani, M. Salvati (a cura di), *Donne e spazio nel processo di modernizzazione*, CLUEB, Bologna 1995.

SASSOON D., *La concezione del partito in Togliatti*, in A. Agosti (a cura di), *Togliatti e la fondazione dello Stato democratico*, Franco Angeli, Milano 1986.

SCARAFFIA L., *Essere uomo, essere donna*, in P. Melograni (a cura di), *La famiglia italiana dall'Ottocento a oggi*, Laterza, Roma-Bari 1988.

SCIASCIA L., *Le parrocchie di Regalpetra*, Adelphi, Milano 1991 [1956].

SCROPPO E., *Donna, privato e politico. Storie personali di 21 donne del PCI*, Mazzotta, Milano 1979.

SERENI C., *Il gioco dei regni*, Giunti, Firenze 1993.

SHOLA ORLOFF A., *Citizenship, Policy, and the Political Construction of Gender Interests*, in "International Labor and Working-Class History", n. 52, Fall 1997.

SIGNORELLI A., *Il pragmatismo delle donne. La condizione femminile nella trasformazione delle campagne*, in S. Piccone Stella, C. Saraceno (a cura di), 1996.

SIVINI G., *Struttura organizzativa e partecipazione di base nel Partito Comunista Italiano*, in Id., *Partiti e partecipazione politica in Italia. Studi e ricerche di sociologia politica*, Giuffrè, Milano 1972.

SPANO N., CAMARLINGHI F., *La questione femminile nella politica del PCI*, Edizioni Donne e Politica, Roma 1972.

STACCOLI CASTRACANE C., *L'Associazione Falchi Rossi Italiani*, in "L'Almanacco", a. XVII, nn. 29-30, dicembre 1997-febbraio 1998.

TAURASI G., *Mondo cattolico e mondo comunista a Carpi nel II dopoguerra*, Tesi di laurea, Università di Bologna, a. a. 1995-96.

TESTI A., *L'*Autobiografia *di Theodore Roosevelt: la faticosa costruzione di un forte e maschio carattere*, in "Rivista di storia contemporanea", n. 1, gennaio 1991.

TEYSSOT G., *L'invenzione della casa minima*, in Ph. Ariès, G. Duby (a cura di), 1994.

TILLY L. A., *Women, Work, and Citizenship*, in "International Labor and Working-Class History", n. 52, Fall 1997.

TIRIBOCCHI L., *Il problema della formazione dei quadri nella storia del Partito comunista italiano. Le scuole di partito dal 1945 al 1956*, Tesi di laurea, Università di Bologna, a. a. 1979-80.

TISO A., *I comunisti e la questione femminile*, Editori Riuniti, Roma 1976.

TOSH J., *Come dovrebbero affrontare la mascolinità gli storici?*, in S. Piccone Stella, C. Saraceno (a cura di), 1996.

TRANFAGLIA N. (a cura di), *Il 1948 in Italia. La storia e i film*, La Nuova Italia, Firenze 1991.

TRANIELLO F., *Educazione cattolica, pastorale quotidiana e dinamiche sociali*, in AA. VV., *Chiesa e progetto educativo nell'Italia del secondo dopoguerra 1945-1958*, Morcelliana, Brescia 1988.

TURNATURI G., *Le donne tra pubblico e privato: la nascita della casalinga e della consumatrice*, in "Nuova DWF", nn. 12-13, luglio-dicembre 1979.

ULIVIERI S., *La condizione della donna in alcune riviste politico-culturali italiane del dopoguerra*, in "Movimento operaio e socialista", a. XXII, n. 4, ottobre-dicembre 1976.

VALENZI M., *C'è Togliatti!*, Sellerio, Palermo 1995.

VALLINI V., *Nel periodo della ricostruzione, costume e cultura cambiano con l'accesso delle donne alla vita politica*, in P. Gaiotti De Biase (a cura di), 1978.

VANROIJ B. P. F., *Decenza e dollari. I cattolici italiani e Hollywood (1945-1960)*, in D. W. Ellwood, G. P. Brunetta (a cura di), 1991.

VAUDAGNA M., *Tendenze e caratteri della storiografia sul maschile*, in "Rivista di storia contemporanea", a. XX, n. 1, gennaio 1991.

ID., *Gli studi sul maschile: scopi, metodi e prospettive storiografiche*, in S. Bellassai, M. Malatesta (a cura di), *Genere e mascolinità. Uno sguardo storico*, Bulzoni, Roma 2000.

VENTRONE A., *Tra propaganda e passione: "Grand Hotel" e l'Italia degli anni '50*, in "Rivista di storia contemporanea", n. 4, 1988.

ID., *Il PCI e la mobilitazione delle masse*, in "Storia contemporanea", a. XXIV, n. 2, aprile 1993.

ID., *La cittadinanza repubblicana. Forma-partito e identità nazionale alle origini della democrazia italiana (1943-1948)*, Il Mulino, Bologna 1996.

VERZELLI A., *Il voto alle donne. Testimonianze delle donne elette nel Consiglio comunale a Bologna dal governo CLN a oggi*, Editoriale Mongolfiera, Bologna 1989.

VIVIANI L., *Rosso antico. Come lottare per il comunismo senza perdere il senso dell'umorismo*, Giunti, Firenze 1994.

VON OERTZEN C., RIETZSCHEL A., *Comparing the Post-War Germany: Breadwinner Ideology and Women's Employment in the Divided Nation, 1948-1970*, in "International Review of Social History", vol. 42, supplemento n. 5, *The Rise and Decline of the Male Breadwinner Family?*, a cura di A. Janssens.

WALLACH S. J., *Il "genere": un'utile categoria di analisi storica* [1985], in P. Di Cori (a cura di), 1996.

ZAPPATERRA P., *Autobiografia e tensione alla politica nelle comuniste bolognesi. 1945-1955*, in "Storia e problemi contemporanei", a. X, n. 20, ottobre 1997.

ZEMON DAVIS N., *La "storia delle donne" in transizione: il caso europeo* [1976], in P. Di Cori (a cura di), 1996.

Indice dei nomi

Dalla fine della Seconda guerra mondiale agli anni Sessanta, il dibattito ideologico e l'elaborazione teorica del Partito comunista italiano ignorano sistematicamente i temi della famiglia, della morale, dei ruoli e delle identità di genere e, più globalmente, della vita quotidiana. Ma nel progetto pedagogico complessivo del PCI, in realtà, tali questioni assumono una rilevanza non secondaria, alla luce del tentativo comunista di radicare il proprio sistema di valori nel tessuto vivo della società italiana del dopoguerra, e di perseguire così un'egemonia *morale* oltre che politica e culturale. Basata su un'originale analisi a tutto campo della stampa e degli archivi di partito, l'indagine di Bellassai pone in evidenza l'impegno dei comunisti italiani nel costruire la rappresentazione didascalica di una vera e propria ortodossia del privato, della sfera personale e familiare, della dimensione quotidiana ed esistenziale che fa da sfondo all'attivismo dei militanti. Ne esce un quadro complesso, denso di contraddizioni e influenze variegate, nel quale lo slancio pedagogico del partito è continuamente costretto ad inseguire una mediazione tra ortodossia ideologica, persistenze culturali tradizionali e patriarcali, nuovi modelli e linguaggi introdotti da una modernizzazione di impronta americana e consumistica.

Sandro Bellassai ha conseguito il titolo di dottore di ricerca in Storia contemporanea presso l'Università di Torino. I suoi interessi di studio si rivolgono principalmente alle culture politiche nell'Italia repubblicana e ai *gender studies*. Ha pubblicato vari saggi su riviste italiane ed estere e ha curato, con M. Malatesta, il volume *Genere e mascolinità. Uno sguardo storico*, Bulzoni, Roma 2000.

ISBN 88-430-1553-2

9 788843 015535

Lire 48.000 [i.i.]

Grafica: Giovanni Lussu